الدكتور إحسان عبّاس

تاريخ الأدب الأندلسي

عصر الطوائف والمرابطين

نشر وتوزيع
دار الثقافة
بيروت - لبنان

الطبعة الاولى : ١٩٦٢
الطبعة الثانيـة : ١٩٦٧
الطبعة الثالثـة : ١٩٧١
الطبعة الرابعة : ١٩٧٤
الطبعة الخامسة : ١٩٧٨

تصدير

هذا هو الكتاب الثاني في تاريخ الادب الاندلسي أقدمه لدراسة الظاهرة الادبية في عصر امراء الطوائف ودولة المرابطين بعد ان قدمت الكتاب الاول ، ودرست فيه الادب الاندلسي في عصر سيادة قرطبة .

ولم اتقيد فيه كثيراً بالمنهج الذي سرت عليه في الكتاب الاول – الا في الخطوط الكبرى – وذلك لاختلاف في العصرين وفي طبيعة المادة المتيسرة عن كل منهما . وبينما أسهبت في ترجمة الشعراء المشهورين هنالك ، أحجمت عن إفراد ترجمات خاصة بالمشاهير من الشعراء والادباء هنا ، واكتفيت بما قلته عن بعضهم في سياق الفصول العامة .

وقد كانت الصعوبة الكبرى في اعداد هذا الجزء هي الحصول على مصادر هذا العصر الذي ادرسه واهمها ما يزال مخطوطا . على ان الجزء الذي حصلت عليه منها – بالتصوير او النسخ – كان ذا عون كبير في تصوري للعصر ، وامدادي بالمادة الاولية اللازمة لبناء هذه الفصول ، واذا كان كتاب « الذخيرة » باجزائه المطبوعة والمخطوطة قد غلب على تصوّري لهذا العصر ، فما ذلك الا لان هذا الكتاب كله – على ضخامته – خاص بالعصر الذي ادرسه ، وهو اشمل الكتب

الاندلسية ، واغزرها مادة ، حين يكون عصر الطوائف والمرابطين موضع بحث .

ولست ازعم ان كل ما قلته في هذا الكتاب – او جله – جديد على القراء او دارسي الادب الاندلسي ، ولكـن القارى المنصف سيلمس انني حاولت شيئا ما في البناء ، مثلما حاولت اعطاء قيمـة للنظرة والحكم حيث رأيت ذلك لازما او حيث وجدت الجهد مسعفاً والطاقة ملبية ، وانني عنيت بالكشف مثلما عنيت بتأسيس هذه الدراسة على اصول تاريخية نقدية معا . وبما اني استمد اكثر شواهدي مـن المخطوطات ، رأيتني احياناً استكثر من الامثلة رجاء أن يشركني القارىء في استبانة وجه القضية او طبيعة الحكم .

وانا مدين في انجاز هذه الدراسة لصديقين امداني بما احتاجه من مصورات للمخطوطات الاندلسية ، وهما الاستاذان فؤاد السيد امين المخطوطات بدار الكتب المصرية ، ومحمد رشاد عبد المطلب ، سكرتير معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، فلولا مبادرتهما الى تزويدي بما طلبته من مصورات لعجزت عن الوفاء بانجاز هذه الدراسة . فشكري الخالص لهما ، ولصديقي الدكتور احمد ابو حاكمة استاذ التاريخ بجامعة الخرطوم الذي ارسل الي صورة عن كتاب « الذيل والتكملة » للمراكشي عن النسخة المحفوظة بالمتحف البريطاني .

اما القراء الذين وجدوا في كتابي السابق شيئاً يستحق ثنـاءهم وتشجيعهم فارجوا ان يجدوا في هذا الكتاب ما يجعلني دائما عنـد حسن ظنهم ، والله يوفقنا جميعا لما فيه الخير

الجامعة الاميركية ببيروت

في آذار (مارس) ١٩٦٢ — احسان عباس

مقدمات تاريخية

– ١ –

كانت الفتنة البربرية التي تحدثت عنها في كتاب سابق ، حقيقة يمكن الحدس بوقوعها ، لدى من كان يرى ببصيرته عوامل الانفصال والتجزؤ كامنـة تحت سطح الظاهر الموحّد الذي سعى المنصور ابن ابي عـامر ليحتفظ به حين ذهب يستكثر من الجنسيات المختلفـة في الجيش . وكان انقسام تلك الجنسيات ، واستقلال الزعماء البارزين في كل منها مرهونـاً بزوال الحاكم القدير ، ولذلك ما كادت شئون الدولة بعـد المنصور تقع في حوزة حجّاب ضعفاء وخليفة مسلوب الارادة حتى اشرأبت الاعناق الى الفتنة ، وتباينت أهواء العناصر التي لم يدركها التمازج والانصهار ، وعمت الفوضى بلاد الاندلس ، واخفقت كـل المحاولات التي بذلهـا المخلصون الحادبون على وحدة البلاد ورسم الخلافة – أخفقت في إعادة الأموية ، وانقسم الثغر الذي كان في حاجة شديدة الى رابطة جامعة ، في ولايات ، وكان اصحاب تلك الولايات يمثلون العناصر القوية في الجيش اعني الموالي

العامريين والبرابرة وبعض الظاهرين من ابناء العرب .

ولما انقلبت الوحدة الى تكثر اصبحت الاندلس دولاً متعددة ، لكل دولة حاكم وادارة وجيش وحياة ادبية وفكرية شبه مستقلة ، واصبحت العلاقات بين الحكام قائمة على التحرز والحذر وإنفاق الاموال في بناء الحصون [1] والاستكثار من المرتزقة في حال الدفاع ، إذ غدت مشكلة الحدود الداخلية أهم مشكلة وأبرزها بين اولئك الامراء ؛ او اصبحت قائمة على طلب التوسع والغلبة وانقضاض القويّ منهم على الضعيف في حال الهجوم . وفيما بين ذلك محالفات توجهها المآرب العابرة ، ثم لا تلبث من بعد ذلك ان تنفصم . وفي هذا فقد الامراء القدرة حتى على التوحد المؤقت امام الخطر المشترك ، ذلك لانهم رضوا اول الامر – متفرقين – ان يدفعوا الجزية الروم ، ثم عجزوا عن جمع الكلمة حين اصبحت الجزية مكسباً لا يكفي القوي الغالب ، واصبح اقتصاص الحدود واقتناص الفرص المؤاتية للغزو هو المبدأ السائد . بل لعلهم ذهبوا الى ما هو ابعد من ذلك حين كانوا يحتكون الى صاحب الروم في خلافاتهم الداخلية ، او حين يستعين به المضعوف منهم ليأخذ له بحقه . وبذلك تفتتت الصخرة الصلبة المخوفة الى اجزاء صغيرة واهنة ، واصبحت الاندلس معبراً لقوى الشمال والجنوب ، فهي إما عرضة لغزو الروم ، وهي إما جزء من المغرب ، ولم يبق لها شخصيتها القديمة ، لأن امراءها شاءوا ان يفزعوا إما الى الشمال او الى الجنوب ، وفيما كانوا يتقاتلون على تحقيق اطماعهم الفردية الصغيرة وقعوا فريسة لأطماع خارجية .

فاذا شئنا الدقة قلنا حين نؤرخ هذا العصر – من الناحية الادبية ، إننا انما نؤرخ وقوع الاندلس بين قوتين ضاغطتين او كلكلين ثقيلين تقع

(١) مذكرات الامير عبدالله : ٨٩ وما بعدها .

بينهما صورة مضطربة لأمراء نسميهم « ملوك الطوائف » : يتفاوتون فيما بينهم قوة وضعفاً وبقاء وزوالاً ، كما تتفاوت احجار الشطرنج على الرقعة ، في حرية الحركة وفي مدى البقاء والقدرة على الثبات . ومن أجل ذلك لم نعد الفتح المرابطي وسيادة المرابطين عصراً جديداً في تاريخ الاندلس الأدبي ، لأنه على الرغم مما أحدثه الفتح من تغييرات في النفسية الأندلسية وفي بعض الاوضاع السياسية والاجتماعية فان الاندلس من الوجهة الثقافية والأدبية قهرت فاتحيها كما قهرت يونان من تغلبوا عليها ذات يوم. وما كان الفتح المرابطي إلا تحقيقاً لفعل القوة الضاغطة الآتية من الجنوب وقد يكون مركز الثقل الأدبي قد انتقل احياناً الى مراكش ولكن اكثر القائمين بذلك النشاط الأدبي كانوا يومئذ من الاندلسيين .

-٢-

ولم يتشبث الاندلسيون بعيد الفتنة ، طويلاً ، بالرمز الذي تأوي اليه الجماعة الاسلامية ، أعني اسم الخلافة ورسمها ، على ما كانت حال المشارقة ، ولكن بني حمود المنتسبين الى العلوية حاولوا ان تكون لهم امرة المؤمنين ، كما فعل الفاطميون بمصر . وكان من ذلك ان اعلن صاحب اشبيلية القاضي ابن عباد أن الخليفة هشاماً المؤيد (آخر خليفة ذي بيعة من الأمويين) ما زال على قيد الحياة ، إذ عمد الى شخص يدعى « خلف » الحصري شبيهاً بهشام فدعا الناس الى بيعته – من وراء حجاب – رجاء ان يستمد من وجود الخلافة في اشبيلية سنداً معنوياً لنفسه . ولكنه

بعد سنوات استنفد مآربه من هذه الاشاعة فأعلن ان هشاماً قد مات ، وكان هذا الموت المزعوم نهاية للرمز المقدس . وتلك « اخلوقة لم يقع في الدهر مثلها » كما يقول ابن حزم(١)

والحق ان سياق الاحداث بعيد الفتنة مباشرة كان محيراً لذي الوعي المتيقظ ، سواء أكان الرجل الواعي فقيهاً أو مؤرخاً أو شاعراً ، اما الفقيه الذي نقدر فيه الوعي ؟ مثل ابن حزم ، فقد اقضت مضجعه الحال التي صارت اليها الاندلس دون إمامة ، وظلّ يحس انه بعيد عن التعاطف مع تلك الامارات المتنابذة ، إلا أنه لم يلبث ان انصرف الى حومة الفقه والمطارحات الجدلية ، وقد تكيف وعيه بحسب المشكلات الصغيرة التي تعرض بين الحين والحين ، وأعرض عن التفكير في المشكلة الكبرى ، مشكلة الوحدة والرابطة القوية .

وأما المؤرخ الواعي الذي يمثله ابن حيان فأصابه الذهول لما أصاب البلاد من تفكك وما دهم قرطبة « عاصمة الخلافة » من تخريب ، ولكنه بعد وقت غير طويل أمسك بالقلم ثانية ليكتب – نزولاً على الامر الواقع – تاريخ تلك الممالك نفسها . « وأنسأتني المدة الى ان لحقت بيدي منبعث هذه الفتنة البربرية الشنعاء المدلهمة ، المفرقة للجماعة ، الهادمة للمملكة المؤثلة ، المغربة الشأو على جميع ما مضى من الفتن الاسلامية ، ففاضت أهوالها تعاظماً أولهني عن تقييدها ، ووهمني ان لا مخلص منها ، فعطلت التاريخ الى ان خلا صدر منها ..(٢) » ثم جرى القلم بعد احتباس وعاد المؤرخ سيرته الأولى ، بل عاد يكتب ، ليقدم ما يكتبه الى « أكرم خاطب ، وأسنى ذي همة ، الامير المؤثل الامارة المأمون ذي

(١) نقط العروس : ٨٣
(٢) الذخيرة ١/١ ٨٧

المجدين الكريم الطرفين يحيى بن ذي النون(١) .

وأما الشاعر الواعي فانه بكى قرطبة قليلاً وتحسّر على ما فات وتلدد في تيه الضياع زمناً يفتش عن الحامي الذي يرتزق من عطاياه ، وينفق لديه سلعته ، وما لبثت الامور ان عادت تجري مجرها ، واذا كل امير لدى اي شاعر هو أعظم الناس وأكرمهم وأشجعهم جناناً ولساناً ، وأصبح الشاعر كالفقيه الصنيعة والمؤرخ المحدود الأفق ، بل فاقهما في توسيع الهوة بين الحاضر والماضي ، وفي « التسوير » حول اميره بسياج من الثناء الطويل العريض ، سياج يوهم به صاحبه انه حقيق بخير ما تمنحه الاقدار ، وانه كفاء بما بين يديه وما دونها ، وذلك ترسيخ لمعنى الفرقة ، وقصر نظر عن التمرس بالمشكلة العامة . ولولا اثارة من شكوى سوء الحال يومئذ لكان الشعر الاندلسي مغلقاً على المتطلبات الصغيرة التي تستدعيها المناسبات كأن يتبارى شعراء بطليوس في وصف فرس للمتوكل في كفله ست نقط(٢) ، او يكدون قرائحهم لوصف الاعذار الذنوني(٣) . ولكن لم يحن الحين للحديث عن الشعر ، فلذلك موطن آخر .

(١) المصدر نفسه ٨٨
(٢) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) الورقة : ١٨٨ .
(٣) الذخيرة ١/٤ : ٩٩ وما بعدها .

- ٣ -

من هم اولئك الأمراء الذين نطلق عليهم اسم « ملوك الطوائف » ؟ وما هي إماراتهم ؟ لو كان المجال مجال الدراسة التاريخية ، من أجل التاريخ نفسه ، لكان الاسهاب أمراً معقولا بل مطلوباً لازماً ، اما في هذه المقدمة فان الايجاز هو الأمر الضروري ، وعلى هذا نستطيع أن نقسم اولئك الامراء في أربع فئات :

ا – موالي العامرية

حكموا في شرق الاندلس أي في المرية ومرسية وبلنسية ودانية وما والاها من جزائر . فكانت المرية ومرسية تحت حكم خيران العامري (٤٠٥ – ٤١٩) ثم خلفه فيهما زهير العامري (٤١٩ – ٤٢٩) وبعده انشطرت المدينتان في دولتين فاصبحت المرية من نصيب بني صمادح (٤٣٣ – ٤٨٤) وأصبحت مرسية من نصيب بني طاهر (٤٢٩ – ٤٧١) ؛ أما دانية والجزائر فكانت لمجاهد العامري وابنه اقبال الدولة من بعده (٤٠٠ – ٤٦٨) الى ان ضمها بنو هود الى ملكهم وسقطت (٤٨٤) في يد المرابطين . وشهدت بلنسية عدداً من الامراء توالوا عليها إلى أن ثار فيها القاضي ابن جحاف (٤٨٥ – ٤٨٧) ومن يده أخذها السيد القنبيطور (٤٨٧) ومنه استولى عليها المرابطون .

ب – البربر :

١ – بنو زيري الصنهاجيون في غرناطة ومالقة : نظم هذه الامارة حبوس ابن ماكسن ، وكون لها جيشاً ، وعقد بينه وبين الامراء جيرانه روابط المودة ، وحاول شيئاً من التوسع فاستولى على قبرة وجيان ، وخلفه ابنه باديس فكانت بينه وبين زهير العامري صاحب المرية حرب ، قتل فيها زهير وكاتبه ابن عباس ، ثم مد نظره الى ما في يد بني حمود ، وكانوا قد ضعفوا فاستولى على مالقة ، وهنا اصطدم بابن عباد في نزاع من أجل الفوز بتلك المدينة ، فكان النصر له على عباد وقد طال حكم باديس والقى شئون الدولة الى وزيره اليهودي ابن النغرالة ، والى نفوذ النساء في القصر ، حتى ساءت الحال ، وثار اهل غرناطة باليهود فقتلوا منهم مقتلة . ولما توفي باديس خلفه حفيده عبدالله بن بلقين صاحب المذكرات ، وتجددت المنافسة بينه وبين ابن عباد الى أن سقطت طليطلة في يد الفونسو السادس (الاذفونش) ملك قشتاله ، واتفق امراء الاندلس على الاستعانة بالمرابطين . وكان المرابطون هم الذين ازالوا عبدالله عن ملكه (٤٨٤)

٢ – بنو الأفطس اصحاب بطليوس (وقد انتسبوا الى قبيلة تجيب العربية ، ولكن الثابت انهم من البربر) كانت مملكتهم واسعة ، اشتبك صاحبها من جهة مع بني عباد في معارك متعددة ، ومع بني ذي النون من جهة اخرى ، ومن اشهر رجالها محمد بن الافطس الملقب بالمظفر (٤٦١) الذي وقف ضد فرناندو (فرديناند الاول) ملك قشتالة . واخيراً وافق على ان يدفع الجزية لذلك الملك ، ومنهم المتوكل ابن الأفطس الذي شهدت المملكة في عهده شيئاً من الاستقرار ، الى ان أزال المرابطون دولته .

٣ ـ بنو ذي النون في طليطلة : (وهي الثغر الاوسط ، ومن الممالك المواجهة لحدود الممالك الاسبانية ، ومن ثم كان موقعها هاماً لمن يستولي عليها) . ومن رجال هذه الدولة اسماعيل بن ذي النون الملقب بالظافر ، وولده يحيى الملقب بالمأمون ، وحكم هذا الثاني ثلاثة وثلاثين عاماً ، وكان على نزاع مع ابن هود صاحب سرقسطة وابن عباد صاحب اشبيلية ، وقد استعان المأمون بفرناندو ضد بني هود ، في مقابل دفع الجزية واقراره له بالسيادة ، عندئذ ذهب ابن هود ايضاً يستعين بفرناندو .

غزا المأمون هذا بلنسية واستولى عليها ، وحاول الاستيلاء على قرطبة فلم يمكنه ابن عباد من ذلك . ولما تولى الأمر حفيده يحيى القادر اضطرمت من حوله الفتن حتى فرّ ولجأ الى الفونس يستعين به على ارجاعه الى مملكته ، فأعانه على ذلك . غير ان الفونس استولى على طليطلة ، فأدرك امراء الطوائف طبيعة ما يحيط بهم من خطر .

٤ ـ بنو رزين أصحاب السهلة : مؤسس الدولة هذيل بن عبدالملك في شنتمرية ، وكان هذا جباراً عسوفاً محباً للترف ، وخلفه ولده ابو مروان عبدالملك (٤٩٦ ت) وقد طال أمد حكمه حتى بلغ ستين عاماً . أدى الجزية لألفونس بعد سقوط طليطلة . وخلفه ابنه حسام الدولة يحيى ، فلم يكن بشيء ، ومنه استولى المرابطون على شنتمرية (٤٩٧) وخلعوه .

جـ ـ العرب :

١ ـ بنو عباد اللخميون في اشبيلية (٤١٤ ـ ٤٨٤) : مؤسس الدولة هو القاضي اسماعيل بن عباد ، بدأت اولاً في اشبيلية ، ثم ظلت تتسع حتى اصبحت أكبر دولة من دول الطوائف ، فقد استولى المعتضد على لبلة وعلى حصون

من مملكة بني الأفطس وعلى ولبة وعلى جزيرة شلطيش وشنتمرية الغرب . ثم فتح مدينة شلب وولّى عليها ابنه المعتمد ، وبذلك أصبحت الدولة تمتد من شرقي الوادي الكبير حتى المحيط الأطلسي غرباً والجزيرة الخضراء جنوبـاً . إلا ان المعتضد كان كغيره من ملوك الطوائف يدفع الجزيـة لفرناند . ولما جاء المعتمد سار على سياسة أبيه في التوسع فاستولى على مرسية وتحرّش بمملكة غرناطة ، وفاوض الفونس ليحالفه كي يحتلا غرناطة معاً ؛ وكان ابن عمار رسوله اليه . وظل المعتمد يدفع الجزية لألفونس حتى اضطر الى الاستعانة بالمرابطين بعد سقوط طليطلة .

٢ ـ بنو هود الجذاميون : أصحاب سرقسطة أو الثغر الاعـلى ، تولوا عليها بعد ان زالت دولة التجيبيين التي لجأ اليها الشاعر ابن درّاج ؛ واول بني هود سليمان الذي كان في حرب مع المأمون بن ذي النون ، ولجأ كل منهما الى ملك من ملوك الاسبان يستعين به في هذا الخلاف . وقبل موت سليمان قسم مملكته بين اولاده الخمسة فجعل منها خمس ممالك متنابذة . وأبرز الأخوة احمد الملقب بالمقتدر ، وقد تغلب على ثلاثة من اخوتـه وقامت بينه وبين الرابع حسام الدولة منازعـات طويلة وفي عهده غزا النورمانيون مدينة بربشتر (٤٥٦) فتقاعس عن انجادها لانها من املاك أخيه ثم فاء الى ضميره واعان على استردادها . وكان المقتدر يدفع الجزية لملوك قشتالة ، واستعان بالسيد القنبيطور ومن معه من جنود مرتزقـة ، وكذلك استولى على دانية (٤٦٨) . وتجددت الفتنة بين خلفائه فعاد كل من المؤتمن ، واخيه المنذر يستعين بالاجـانب ، وكان المؤتمن يعتمد على جهود السيد القنبيطور ، وكان هذا البطل الاجنبي هو العقل المدبر واليد الفعالة لدى المؤتمن ، وبجهوده تم الاستيلاء على بلنسية . وقد اتخذه المؤتمن اداة يصد بها زحف المرابطين حتى وجد ان شانجه (شانسو) الاراجوني

يهدد مملكة سرقسطة ، فلجأ الى حماية المرابطين الى ان قتـل (٥٠٣) وتسلم المرابطون المدينة بدعوة من أهلها

٣ ـ بنو القاسم الفهريون في البونت : مؤسس هذه الامارة عبد الله ابن قاسم وخلفه ابنه محمد عين الدولة (٤٢١ ـ ٤٣٤) ثم احمد عز الدولة (٤٤٠) وقد تعرضت هذه الدولة الصغيرة لغارات السيد القنبيطور ودفعت له الجزية حتى استولى عليها المرابطون (٤٩٧) .

٤ ـ بنو حمود الحسنيون : رشحوا انفسهم للخلافة في الفتنة ، فأصبح علي بن حمود خليفة بقرطبة وتلقب بالناصر (ت ٤٠٨) وولي بعـده اخوه القاسم بن حمود المأمون ؛ ثار عليه ابن اخيه يحيى بن علي بمالقة واستولى على قرطبة (٤١٣) وتلقب بالمعتلي وكذلك غلب على الجزيرة الخضراء ولكن امده بقرطبة لم يطل الى ان قتـل (٤٢٧) . فبويع ادريس بن علي ومن بعده حسن بن يحيى وكان الصراع بين الحموديين أنفسهم سبب ضعفهم وكذلك كان بنو عباد يطمحون الى الاستيلاء على مملكتهم حتى تم ذلك عـام (٤٤٦) وبذلك زالت الدولة الحمودية في الجزيرة مثلما زالت من مالقة عام (٤٤٩) . ويجب ان نذكر ان بني حمود كانوا عرباً ولكن اعتمادهم كله كان على العناصر البربرية او السودانية

د ـ موالي الأموية :

وهم ـ في هذا المقام ـ بنو جهور أصحاب قرطبة ، وأول القائمين منهم بالأمر أبو الحزم بن جهور ، باختيار من شعب قرطبـة . وتشمل هذه الامارة مدناً اخرى منها جيان وبياسة وأبدة ، وقـد قامت سياسة أبي الحزم على التآلف والمصانعة دون الحرب . ولما توفي (٤٣٥) خلفه

ابنه أبو الوليد بن جهور فسار على سيرة ابيه . وبين أطاع بني عبـاد وبني ذي النون في قرطبة سقطت المدينة في يد العباديين وزالت دولة بني جهور بعد أربعين سنة من الحكم .

وهذه نظرة سريعة شديدة الايجاز ، ولكنهـا تدلُّ على جانب من الخلافات بين أولئك الامراء ، مثلما تشير الى اعتمادهم على عون الاجنبي وعلى رضاهم بدفع الجزية ، حتى كان استقلالهم في حقيقته تبعية مقنعة أو كما قال أحد المؤرخين : « وصاروا للفنش (أنفونس) عمالاً يجبون له الاموال لا يخالف أمره أحد ولا يتجاوز له الحد »(١) . ولا بد من الاشارة إلى انني لم أورد في هذا المقام جميـع الامارات ، ولا سياق التتابع على الإمارة الواحدة ولا وقفت عند الصراع الطويل بين الامارات المختلفة .

وليس هناك من تفاوت كبير بين هذه الامارات ، فما تنتهجه من نظم سياسية او ادارية ، فالسيد فيها ذو سلطان مطلق يميل في اغلب الاحيان الى الاستبداد والاستهانة بالدماء وانتهاز الفرص ، مع ميل الى الاستكثار من اسباب الترف وضروب العمران . وهو يعتمد على وزير أو وزراء من طبقة الكتاب او الفقهاء ؛ وللوزير الكاتب مكانة هامة في الدولة لانه اللسان المعبّر عن سياستها وعلاقاتها باسلوب لبق او قوي . اما العلاقـة بين هذا السيد والشعب فهي علاقة الجباية نظراً لحاجته الى المال لاعداد الجند وغير ذلك من شئون دولته وأسباب ترفه .

ولا يشذ عن هذا كثيراً الا بعض نزعات فردية كانت تنزع بصاحبها الى العدل والمسالمة وإنصاف الرعية ، ولعل النظام الذي استحدثه ابو الحزم ابن جهور في قرطبة فكان فريداً في نوعه وسط تلك النظم الفردية الجانحة

(1) Abbadidarum 2 : 16

الى الاستبداد . فان أبا الحزم لم يظهر بمظهر الامارة ، فزعم انه انما يدبر البلد حتى يتفق الناس فيما بينهم على من يولونه - بعيد الفتنة - وظل يقطن في داره التي كانت له قبل زوال الدولة الاموية ، وأبى الانتقال إلى أحد القصور ، وكان ما يجمعه من اموال الدولة يجعله بأيدي امناء يشرف هو عليهم ، وصير أهل الأسواق جنداً له ، وجعل ارزاقهم رؤوس أموال تكون بأيديهم ، محصاةً عليهم ، يأخذون ربحها ، ورؤوس الاموال باقية محفوظة ، وفرّق عليهم السلاح وأمرهم بجعله في الدكاكين والبيوت ، حتى إذا دهمهم أمر في ليل أو نهار كان سلاح كل واحد معه في بيته او دكانه ، فرخت الأسعار في زمانه ونشطت التجارة وتغالى الناس في أثمان المباني . وكان اذا سئل عن شيء قال : ليس لي عطاء ولا منع ، هو للجماعة وانا أمينهم ، واذا رابه أمر أو عزم على تدبير احضرهم وشاورهم ، واذا خوطب بكتاب لا ينظر فيه إلا أن يكون باسم الوزراء ، وأقام علاقاته بجيرانه على الموادعة والمسالمة [1]

وسار ابنه ابو الوليد على سيرته في درء الحدود حتى كان الأمن في زمنه خيراً مما كان عليه أيام قوة الشرطة في الدولة الأموية والعامرية ، وتنافس ابناه على السلطة في حياته ، واخذ كل منهما يستميل اليه طائفة من الجند ، ويصطنع طائفة من الرعية ، فعمد ابو الوليد الى تحديد سلطة كل منهما فجعل لعبد الرحمن وهو الاكبر أمر الجباية والاشراف على الموظفين والتوقيع في الصكوك السلطانية واسباب النفقة ، وجعل الى عبد الملك الاشراف على الجند واعطياتهم وتجريد البعوث . [2]

(١) الذخيرة ٢/١ : ١١٥ - ١١٧ والحلة السيراء: ٦٤ - ٦٦ والمعجب : ٣٩ - ٤٠ . والجذوة : ٢٧ - ٢٨

(٢) الذخيرة ٢/١ : ١٢٢

ولكن سياسة المسالمة والموادعة لم تكن لتحفظ دولة تقوم بين عدة دول فاغرة الافواه إلى الالتهام ، محدوّة بالجشع والرغبة في التوسع . ولذلك فان دولة بني جهور زالت ولم تعمر طويلا .

- ٤ -

واصيبت الاندلس - في عهد الطوائف - بثلاث هزات عنيفة تركت اثراً بعيداً من اشاعة القلق والخوف والتوجس من المستقبل ، وردّد الادب صداها ، ولهذا السبب يجدر ان نوليها شيئاً من الشرح في هذا المقام :

وأولاها استيلاء النورمانيين (الاردمانيين) على بربشتر (٤٥٦) وبلغ خبرها قرطبة في صدر شهر رمضان من ذلك العام « فصك الاسماع واطار الافئدة وزلزل ارض الاندلس قاطبة وصير لكل شغلا يشغل الناس في التحدث به والتساؤل عنه والتصور لحلول مثله » [1] . وقد صور ابن حيان هذه الحادثة بدقة ، وخلاصة ما قال إن جيش الاردمانيين حاصروها وجدوا في قتالها ، ولم يتحرك يوسف بن هود لنصرتها ، ووكل أهلها الى انفسهم ، فظل العدو يحاصرها اربعين يوماً ، حتى قلت فيها الاقوات ، فالحوا عليها ، ودخلوا المدينة الخارجية ؛ فتحصن الناس في مدينتهم الداخلية ، وكانت السقيا تستمد من سرب يفضي الى النهر ،

(١) الذخيرة - القسم الثالث (المخطوط) : ٥٨ - ٦٢ وصف لحادثة بربشتر نقلا عن ابن حيان ، وانظر النفح ٦ : ١٩١ وما بعدها .

فوقعت فيه صخرة حالت دون تيسر الحصول على الماء ، فاجتمع على أهلها الجوع والعطش ، فطلبت الحامية الامان ، فكان ذلك لها . ولكن الاردمانيين غدروا بهم وقتلوهم جميعاً ولم يطلقوا غير قائدهم ابن الطويل وقاضيهم ابن عيسى . واستولوا من الغنائم على ما لا يكاد يحصى كثرة ، وزعموا أنه حصل لاكبرهم في حصته نحو ألف وخمسمائة جارية أبكار ، ومن أوقار الامتعة والحلي والكسوة خمسمائة جمل ، وقيل إنه أصيب فيها قتلا وسبياً ما يبلغ خمسين ألفاً . وترك قائد الاردمانيين حامية في المدينة عددها ألف وخمسمائة من الخيالة وألفان من الرجالة . غير أن المقتدر احمد ابن هود سعى بعد أشهر من الحادثة لاسكات سوء القالة عنه. فاستولى على المدينة ، وأسر من فيها فاسترق بعضاً وأطلق بعضاً بفدية عظيمة .

وثانية الهزات وأبلغها خطراً استيلاء الاذفونش على طليطلة ، ولا بد لفهم هذه الحادثة من توطئة تعود بنا الى ايام المأمون ابن ذي النون الذي كان قد جعل سياسة دولته ترتكز على كاهلي رجلين : ابن الفرج الذي كان يتولى تدبير الاجناد والاعمال الديوانية ، والفقيه أبو بكر بن الحديدي الذي كان يتولى النظر في المظالم وغير ذلك مما لم يقع في نطاق سلطة ابن الفرج . ولما مات المأمون أوصى حفيده بأن يتمسك بابن الحديدي واوصى هذا الفقيه بالحفيد الذي لقب بالقادر . وكانت مشيخة طليطلة تسعى للتخلص من ذلك الحفيد فوقف ابن الحديدي في وجوههم وكشف عن دسائسهم ضده في حياة المأمون حتى إن المأمون احتال عليهم وسجن عامتهم في مطبق بحصن وبذة ، احدى قلاعه المنيعة . فلما توفي المأمون وخلفه القادر أخذ من بقي معه من تلك البطانة يغرون بالفقيه ليتخلصوا منه ، ونصحه ابن الفرج ان يحفظ لابن الحديدي يده ، وان يحميه من اولئك الدساسين . ولكن القادر لغرارته لم يعر هذا النصح اهتماماً ، وانما واطأ

الناقمين عليه وأطلق المسجونين بمطبق وبذة ، وأدخلهم البلد سراً ملثمين سنة ٣٦٨ — فعل كل ذلك بممالأة الفقيه ابن المشاط قاضي قونكة ، وهو صديق ابن الحديدي الذي استدرج صديقه الى قصر القادر حيث أحيط به وقتل غدراً .

وكان لابن الحديدي « شعبية » كبيرة ، ولذلك ثار العامة عندما سمعوا بمقتله ، وكثرت الفرقة ، وانقسم الناس احزاباً ، وعندئذ أعلن ابن عبدالعزيز صاحب بلنسية انه خارج على طاعة ابن ذي النون . وتحركت أطماع اذفونش بن فرذلند ، فأخذ يشتط على القادر فيما يتطلبه ، والقادر يبذل له ما يريد . وتحرك ضد القادر حزب المشيخة الذين أخرجهم من السجن (١) ، فلما وجد الفوضى عامة هرب من طليطلة ، وانفلت زمام البلد ، وأقام أهلها — كما يقول ابن بسام — « في هياط ومياط ولجب واختلاط ، ليس عليهم امير ، ولا فيهم الى الصواب مشير » . وعندئذ تزعم عليهم رجل يدعى ابن القلاس ، وأشار عليهم باستدعاء المتوكل ابن الأفطس ، فدخل هذا طليطلة عقب سنة ٤٧٣ .

اما ابن ذي النون الهارب فانه اخذ يراسل اذفونش ، ويذكره كيف ان بني ذي النون هم الذين مكنوه من الملك بعد ان ثارت المنازعات بينه وبين اخويه شانجه وغرسيه ، وان المأمون هو الذي آواه ، عندما كان بحاجة الى مأوى ، فخف اذفونش لمساعدته . وعندئذ فرّ المتوكل من طليطلة بعد ان « قمش ما بقته الفتنة من فرش فخم وسرادق ضخم وآنية وكتب » . وترك المدينة « كالسفينة خانتها الريح ، والجسد بان عنه الروح » .

(١) ذكر الامير عبدالله في مذكراته ان أشدهم افساداً هم بنو الوارنكي وبنو مغيث ومن انحاش اليهم (المذكرات : ٧٧) .

وحاصر الاذفونش طليطلة ومعه ابن ذي النون سنة ٤٧٤ ، ولم يثبت الطليطليون لحصاره ، وتراموا على اذفونش يشكون ابن ذي النون ، ويستصرخونه عليه ، فلم يستمع اليهم . وكان القادر قد تعهد لصاحبه بأن يؤدي اليه حصوناً وأموالاً لقاء تلك المساعدة ، وألح اذفونش عليها بجيوشه ، فغلت الاسعار ، وكثر القتل والجلاء والتخريب . وطفق سكانها يستصرخون ملوك الطوائف فلا يجدون معيناً ، فتوسل المشيخة الى اذفونش لعله يرضى عنهم ، فأدخلهم عليه حاجبه ششنند ، الذي كان من قبل يعمل عند المعتضد ابن عباد ، فأراهم أذفونش ان مصابرتهم لن تجديهم ، وان احداً من ملوك الطوائف لن ينصرهم ، وأطلعهم على ذلة وفود اولئك الملوك ببابه ، وانه يستنكف ان يأخذ منهم الضريبة التي ترده من اولئك الملوك . فخرج مشيخة طليطلة من عنده متعجبين يائسين ، وسلموه البلد ، فدخله غلى حكمه . وعندئذ وجد انه يستطيع ان يماحك ملوك الطوائف فأخذ يغلو في اذلالهم ويشتط فيما يطلبه منهم .

وولى ششنند حكم المدينة فأدارها ادارة عادلة امالت اليه القلوب وزادت في نفور الناس من ملوك الطوائف ، وكان ششنند يرى ان تعطى البلد لابن ذي النون وان تبقى عامرة باهلها ، وان لا يلح اذفونش على ملوك الطوائف لأنهم في حقيقة حالهم عمال عنده ، فلم يقبل نصحه ، وبدأ يغير جامع طليطلة ويحوله الى كنيسة عام ٤٧٨ ، ولم يكن فيه من احد إلا إمامه الشيخ المغامي وهم يستعجلونه ليخرج منه « وبين يديه احد التلامذة يقرأ ، فكلما قالوا له عجل ، اشار هو الى تلميذه بأن اكمل ، ثم قام ما طاش ولا تهيب ، فسجد به واقترب ، وبكى عليه ملياً وانتحب ، والنصارى يعظمون شأنه ، ويهابون مكانه ، لم تمد اليه

يد ، ولا عرض له بمكروه احد[١] » .

وقد كان لسقوط طليطلة اثر عظيم في نفوس اهل المدن الاندلسية الاخرى ، وهو الحادث الذي جرت نتائجه الى استدعاء المرابطين .

ونثلث هذه النكبات بذكر ما جرى على بلنسية ، وان كانت قد سقطت بعد استيلاء المرابطين على معظم الاندلس ، وانما نوجز خبرها لنعود إلى السياق التاريخي فنتحدث عن استقدام المرابطين ثم اندثار امارات الطوائف .

وكان بطل هذه الحادثة هو السيد القنبيطور الذي نسجت الأساطير الكثيرة من بعد حول بطولته وامجاده ، وكان قد ربي في بلاط بني هود ، واستغله هؤلاء في أعمالهم الحربية « واستعرب » بعض الشيء « فكانت تدرس بين يديه الكتب ، وتقرأ عليه سير العرب ، فاذا انتهى الى اخبار المهلب ، استخفه الطرب ، وطفق يعجّب منها ويعجب[٢] » ، وتتلخص قصة انحائه على بلنسية في ان اذفونش لما اخذ طليطلة وعد ابن ذي النون ان يعطيه بلنسية فذهب هذا الى قونكة عند أشياعه بني الفرج وبقي فيها حتى مات صاحب بلنسية — ابن عبد العزيز — وعندئذ دخلها ابن ذي النون .

وفي تلك الأثناء كان المرابطون قد اخذوا يحتلون البلاد ويدين لهم

(١) الذخيرة ١/٤ : ١٣٢ وخبر الاستيلاء على طليطلة في الصفحات ١١٦ — ١٣٢ وراجع ما كتبه الاستاذ ليفي بروفنسال في « الاسلام في المغرب والاندلس » ، الفصل الرابع ص ١١٩ — ١٥٠ (الترجمة العربية) .

(٢) الذخيرة — القسم الثالث (المخطوط) ٣٢ ، والخبر عن سقوط بلنسية ورد في الاوراق ٢٢ — ٣٣ ؛ وانظر الفصل السادس من كتاب « الاسلام في المغرب والاندلس » ١٦٥ — ١٩٧ فهو دراسة عن السيد ، والفصل السابع في استيلاء السيد على بلنسية : ٢٠٠ — ٢٣١ .

ملوك الطوائف ، فخافهم احمد بن يوسف بن هود صاحب سرقسطة على ملكه ، فسلط القنبيطور على بلنسية لكي يجعله عقبة تحول بين المرابطين وتمنعهم من الوصول الى دولة بسرقسطة . فأقام القنبيطور على تلك المدينة وتسلم زمامها ثائر يدعى القاضي ابن جحاف ، فتخلص من ابن ذي النون او قتله أقارب ابن الحديدي ثأراً للفقيه المتقدم ذكره .

ولم يكن ابن جحاف إلا فقيهاً لا يحسن امور السياسة « ولم يعلم ان تدبير الاقاليم غير تلقين الخصوم ، وان عقد ألوية البنود ، غير الترجيح بين العقود وانتحال الشهود » . فقوي طمع لذريق – وهو اسم السيد – في اخذ المدينة وألح عليها بالحصار ، وأخذ ابن جحاف يستصرخ المرابطين وقبل ان تصله النجدات ، اضطر الى تسليم المدينة . وعندئذ طالبه السيد بذخيرة نفيسة كانت لابن ذي النون فأنكر أنها عنده ، وحلف امام اهل الملتين على ذلك ، وأخذ القنبيطور عليه عهداً انه ان وجدها عنده حل سفك دمه ، وبعد البحث عنها وجدها ، فأضرم للفقيه ناراً وأحرقه ، كما أحرق رجالاً آخرين . « وأضرم هذا المصاب الجليل أقطار الجزيرة يومئذ ناراً وجلل سائر طبقاتها حزناً وعاراً » . وظلت بلنسية كذلك حتى استعادها امير المسلمين عام ٤٩٥ .

— ٥ —

كان الفونس السادس (أذفونش بن فرذلند) قد وضع نصب عينيه الاستيلاء على الاندلس ، ولكن سياسته اتجهت نحو اضعاف ملوك

الطوائف بالتفرقة وبث التنافس فيما بينهم ، وايجاد أسباب العداوة المتجددة بين واحدهم والآخر ، وضرب الجزى عليهم ليجوروا على رعاياهم فتفسد عليهم النوايا . ولم تكن الغاية من هذه السياسة خفية أو مكتومة ، إذ كان يتحدث بها وزراء الفونس ومساعدوه الى من يتصلون به من ملوك الطوائف حتى قال ششلاند (ششنند) مرة لصاحب غرناطة : « انما كانت الاندلس للروم في اول الامر حتى غلبهم العرب ، وألحقوهم بانحس البقاع – جليقية – فهم الآن عند التمكن طامعون بأخذ ظلاماتهم ولا يصح ذلك إلا بضعف الحال والمطاولة ، حتى إذا لم يبق مال ولا رجال اخذناها بلا تكلف » [1] ويعلق عبدالله صاحب غرناطة على هذا بقوله : « فكان الجميع يساير الأمور ويدافع الايام ويقول : من هنا إلى أن تتم الاموال وتهلك الرعايا – بزعمهم – يأتي الله بالفرج وينصر المسلمين . » [2]

وجرب الفونس سياسة التهديد المباشر أيضاً قبل سقوط طليطلة ، لكي يزيد في الفزع والرعب ، اذ تحرك بجيوشه من الافرنج والجلالقة والبشكنس عام ٤٧٥ « فشق بلاد الاندلس شقاً ، يقف على كل مدينة منها فيفسد ويخرب ويقتل ويسبي ثم يرتحل الى غيرها ، ونزل على اشبيلية فاقام عليها ثلاثة ايام فأفسد وخرب ، وكذلك فعل في شذونه واحوازها ، وخرب بشرق الاندلس قرى كثيرة » [3] .

فلما سقطت طليطلة في يده قدّر ان الحين قد حان لتنفيذ خطته الكبرى ، فاحتوشه الزهو والكبر وداخله الاعجاب وتسمى بالأنبراطور

(١) مذكرات : ٧٣
(٢) المصدر نفسه
(٣) الاستقصا ٢ : ٣٢

ذي الملتين ، وظن ان سياسة المطاولة قد بلغت غايتها ، ففاز باستخلاص جميع اقطار ابن ذي النون وذلك ثمانون منبراً سوى البنايات والقرى المعمورات ، وحاز من وادي الحجارة الى طلبيرة ، وفحص اللج واعمال شنتمرية كلها . وأخذ الامراء يتوددون اليه مهنئين مرسلين الاموال من قبلهم ، حتى إن صاحب شنتمرية حسام الدولة ابن رزين نهض اليه بنفسه ومعه هدية سنية ليقره عاملا له في بلده ، فجازاه على هديته بقرد وهبه اياه .(١)

وارتفعت راية الخطر المباشر بالنسبة للمعتمد حين بعث الى الفونس بالضريبة المقررة بعد سقوط طليطلة فردّها ولم يقبلها وارسل يتهدده ويطلب حصوناً عيّنها ، على لسان رسوله اليهودي (ابن مشعل او ابن شاليب) فغضب المعتمد وضرب رأس الرسول بمحبرة كانت امامه ، فانزل دماغه في حلقه ، وأمر به فصلب منكوساً بقرطبة . وصمم المعتمد على سياسة جديدة ، وان كان يتخوف شأن الملثمين حين قال قولته المشهورة : « رعي الجمال خير من رعي الخنازير »(٢)

ولا ريب في ان المعتمد خضع في هذا الاتجاه الى ضغط العدو الخارجي من ناحية والى ضغط الرأي العام الداخلي من ناحية اخرى ، اذ كان الناس يفدون على يوسف بن تاشفين يستصرخونه لينقذ البلاد ، قبل ان تذهب اليه رسل ابن عباد . ثم انقاد بعض ملوك الطوائف الى رأي ابن عباد ، وأيدوه نزولاً على حكم الامر الواقع ، فلما قام وفد من فقهاء الاندلسيين بالسفارة لدى يوسف لبّى الدعوة ، وجاز الى الجزيرة

---

(١) باختصار من Abbdidarum 2: 19 - 20

(٢) انظر تفصيل الاحداث التي جرت الى معركة الزلاقة في الروض المعطار ٨٤ وما بعدها .

الخضراء عام ٤٧٩ وتلقاه المعتمد مرحباً .

واجتمعت الجوش المتحدة في الزلاقة من اقليم بطليوس ، وقابلها الفونس بجيوش كثيفة من الجلالقة والافرنجة . وكانت معركة حامية الأوار ، أبلى فيها الصحراويون ، وتميز فيها المعتمد ، وأثخن بالجراحات ، وعقرت تحته ثلاثة أفراس كلما هلك واحد قدم له آخر . واحرز المسلمون النصر بعد خسائر بالغة . وكر يوسف عائداً الى بلاده ، وعاد ابن عباد الى اشبيلية ، وجلس للناس ، وهنىء بالفتح ، وقرأت القراء ، وقامت على رأسه الشعراء فأنشدوه . قال عبدالجليل بن وهبون : حضرت ذلك اليوم وأعددت قصيدة انشده اياها ، فقرأ القارىء : « إلا تنصروه فقد نصره الله » ، فقلت : بعداً لي ولشعري ، والله ما أبقت لي هذه الآية معنى أحضره إليه وأقوم به »(١)

- ٦ -

اذا نظرنا الى الناحية المباشرة في نطاق الفتح والغلبة ، لم تعدّ معركة الزلاقة حاسمة ، لأن يوسف لم يقطف ثمراتها بالالحاح المستمر على جيوش الفرنجة وتعقب النصر الى النهاية ، حسبا كان يود المعتمد ابن عباد . ثم ان معركة لييط التي خلفتها ، واستدعت من يوسف جوازاً ثانياً ، ولم تأت بشيء من النصر ، قد ضعضعت من قيمة النصر الجزئي الذي حققته الزلاقة . اما لييط فانه حصن منيع تتمركز حوله جهود المقاومة الاجنبية

---

(١) الروض المعطار : ٩٤

ولذلك اجتمعت حوله الجيوش المتحدة ، جيوش امراء الطوائف وجيوش المرابطين ، ولكنها ارتدت عنه متفرقة الكلمة . مما جعل يوسف يسيء الظن بالمعتمد في تجميعه قوى الهجوم على هذا الحصن ، وهذا يتجلى من قوله : « انما قصد ابن عباد أن يرينا صعوبة قتـال الحصون المنيعة وأن بلاده ذوات معاقل صعبة »(١) .

ولكن الزلاقة كانت ذات نتائج هامة : فقد اخرت ضياع الاندلس نهائياً ، وأظهرت هي وليبط من بعدها ، خطر الفرقة التي يعيش فيهـا أمراء الطوائف ، وأفهمت الاندلسيين أن المرابطين يمكن ان يكونوا حماة لهم ، لا امراؤهم المتنابذون ؛ إلا أن أولئك الامراء لم يفيدوا درساً من هذا العون الجديد ، بل قابلوه بالحذر ، وعادوا سيرتهم الاولى ، وأخذ بعضهم يبني الحصون ليحمي نفسه من المرابطين أنفسهم .

وتهالك الناس على يوسف ، يشكون اليـه امراءهم وثقل الضرائب الواقعـة عليهم . ولا ريب في ان الاندلس أعجبت يوسف أكثر من بلاده الصحراوية ، ورأى بعين الرجل البصير الطموح ، ان الاندلس لا يمكن أن تظلّ على هذه الحال ، فان كثرة الحكام تعرقل المجهود لجمع الكلمة ، وأهل الأندلس يؤدون الضرائب لحكامهم ، ويقدمون انزالات للمرابطين ، فلا بـد إذن من القضاء على ملوك الطوائف ، وهؤلاء هم الفقهاء يفتون بأن القضاء عليهم واجب شرعاً . ولذلك ، بدأ بصاحب غرناطة أضعفهم فاستولى على بلده ، ثم توصل الى القضاء على دولة بني عباد وبني الافطس وغيرهما .

ولقد أدرك يوسف أنه إن شاء أن يعمل عملاً ايجابياً ، فلا بد من أن يحمي ظهر جيوشه من الدسائس ، وأن المعركة الواحدة لا تحـلّ

(١) Abbadidarum 2 : 9

مشكلة تلك البلاد ، ولا بد من « إقامة » الجيوش لتواصل الحرب .

وكان شرق الاندلس قـد أصبح مهدداً بالضياع ، تحت وطأة ردمير والبرهانس والقنبيطور . وانضاف اليهم أسطول جنوة وبيشة ، فتوجه ابن عائشة وسير بن ابي بكر ، من قواد المرابطين للدفاع عن المنطقة الشرقية ، وفي خلال سنوات قليـلة كانت الأندلس قد دانت لسلطة المرابطين .

ولما توفي يوسف عام ٥٠٠ لم يكن فيهـا من الدول المستقلة سوى دولة بني هود .

- ٧ -

حكم المرابطون المغرب والاندلس ـ العدوتين ـ معاً (٤٨٤ ـ ٥٣٩) وتوالى على السلطان بعد يوسف ابنه عليّ (٥٠٠ ـ ٥٣٧) ثم تاشفين بن علي (ـ ٥٣٩) الذي ثار عليه الموحدون ونزعوا منه سلطانه ، وثارت الاندلس وعاد اليها التجزؤ الذي كان ايام الطوائف .

وكانت الاندلس ايام المرابطين ولاية يديرها في أغلب الأحيان واحد من ابناء امير المسلمين وتحت يده ولاة موزعون في مختلف المدن ، امـا امير المسلمين فيجتاز اليها بين الحين والحين رغبة في الجهاد اولا وفي تفقد شؤونها العامة ثانياً .

وقد كان ولاة المرابطين كثيرين ، من حيث عددهم وتنقلاتهم وتواليهم على الولاية الواحدة حتى ليصعب ان نستقصي كل ذلك من أحوالهم .

ومن أشهرهم سير بن ابي بكر الذي بقي والياً على اشبيلية مدة سبعة وعشرين عاماً . ومنهم محمد بن الحاج والي غرناطة وقد عزله يوسف عام ٤٩٩

وولى مكانه ابا بكر بن ابراهيم اللمتوني وهو ممدوح ابن خفاجة ، ووزر له ابن باجة الفيلسوف ؛ ولما اجتاز علي بن يوسف ولى على غرناطة اخاه تميماً ثم عزله عنها سنة ٥٠٤ ونقله الى تلمسان وتولى مزدلى (٥٠٥) غرناطة وقرطبة والمرية ، حتى توفي (٥٠٨) فعين علي ولديه عبد الله ومحمداً على عمالتي غرناطة وقرطبة . وقد قتل محمد وهو يحارب القشتاليين في السنة التالية وقتل معه محمد بن الحاج صاحب سرقسطة وابن اسحاق ابن دانية وثمانون شخصية اخرى من المرابطين علاوة على كثير من المرتزقة والجنود الاندلسيين .

وكان تميم والياً عاماً على الاندلس ثم خلفه عليها تاشفين بن علي .

وقد صدق المرابطون الدفاع عن الاندلس ، وقاموا بتعزيز الناحية الدفاعية مثلما تابعوا سياسة الهجوم . ولعل حادثة الرنبسول (٥١٩ = ١١٢٥) هي التي أطلعت الحكام على ضعف وسائل الدفاع ، فقد اخذ أهل الذمة بجبال الدروع يكاتبون الفونس ويحثونه للهجوم على غرناطة ، فاستنجد تميم بالمغرب ، وعلى أثر تلك الحادثة انتقل ابو الوليد ابن رشد قاضي قرطبة الى مراكش ليبحث مع أمير المسلمين خطر الذميين الموجودين بمنطقة غرناطة ، وكيفية عقابهم ويحثه على تجديد الحصون المحيطة بالمدن الاندلسية الكبرى . فكتب أمير المسلمين الى عماله يأمرهم بأن يعجلوا في اصلاح مراكز الدفاع عن المدن الكبرى ، وعزل تميماً (٥٢٠) لقلة خبرته وولى عينعلو على غرناطة وعمر بن سير على قرطبة ، فقام عينعلو بإصلاح الاسوار . وقام اهل قرطبة بإصلاح سور مدينتهم ، كل حي يصلح ما يليه وكذلك فعل أهل اشبيلية واهل المرية . (١)

(١) اعتمدت في المعلومات التي اندرجت في هذه الفقرة والفقرة التي سبقتها على بحث للاستاذ امبروسيو هويسي ميرانده نشر بمجلة تطوان (العدد ٣ و ٤ ١٩٥٨-١٩٥٩) ص ١٥٤-١٧٥

ولم يلبث الاندلسيون ان ضاقوا ذرعاً بحكم المرابطين لتسليطهم الفقهاء على الناس ، ولتضييقهم شيئاً مما تعوده الاندلسيون من حرية شبيهة بالفوضى . كما لم يلبث امراء المرابطين ان تشبهوا بالاندلسيين في الاخذ باسباب التحضر ، وتقريب طبقة المثقفين ، والعمل على تزيين مجالسهم بما يمحو بساطة الصحراء ، وجنح بعضهم الى الاستبداد . واذا كان الشعر ذا دلالة اجتماعية فان ظهور القصائد في مدح النساء قد يدلّ على ما كان لهن من سلطة واسعة في الحياة الادارية . وقوّى المرابطون في اسبانيا ، الشعور باحترام المرأة ربة الدار ... وذلك طبقاً لما يقتضيه المثل الاعلى البربري الذي ظل متعلقاً بنظام اجتماعي أوّلي يقوم على الامومة (١) . وينسب المراكشي الى تسلط النساء في شئون الدولة ، قسطاً وافراً من المسئولية في فساد حكم المرابطين : « واستولى النساء على الأموال وأسندت اليهن الأمور ، وصارت كل امرأة من أكابر لمتونة ومسوفة ، مشتملة على كل مفسد وشرير وقاطع سبيل وصاحب خمر وماخور » (٢) . وبذلك تضعضعت القاعدة التي قامت عليها الدولة ، وهي البعث الديني والجهاد ، وابتعدت المسافة القائمة بين فئتي الادارة العليا ، الفئة الاولى ويمثلها أمير المسلمين الصالح الزاهد المتبتل وحوله الفقهاء يتجادلون مجادلات نظرية في شئون الدين ، والفئة الثانية ويمثلها ولاة مباشرون على الأندلس ، مستبدون أو ضعاف تتصرف النساء في شؤون ولاياتهم ، وكان معنى ذلك أن أية ريح قوية تهب على الدولة ، ستعصف بها . ولم يكد الموحدون يظهرون حتى كان القضاة والمغامرون في الأندلس ، قد اعلنوا استقلالهم ، كل في بلده وناحيته .

(١) ليفي بروفنسال : الاسلام في المغرب والأندلس : ٢٩٩ (الترجمة العربية)
(٢) المعجب : ١١٤ - ١١٥ .

بعض المظاهر الاجتماعية

مبلغ الجهد في هذا المقام ان نقتصر على دراسة المظاهر الاجتماعية التي تلقي اضواء مباشرة على الأدب ، ولكن الالتزام بما يمكـن ان تيسره المصادر يجعل الكلام في هذه المظاهر المقدمة على سواها ملاحظ متناثرة ، لا تتمتع بإحاطة او شمول :

١ ـ الجلاء ، وأخطر تلك المظاهر ـ في رأيي ـ ما يمكن أن أطلق عليه اسم «الجلاء» ، وهي فكرة تنقض الثبوت اللازب الذي نتصوره دائماً لمجتمعات القرون الوسطى ، اذ لم تعد حركة الانتقال قاصرة على الرحلة العلمية او التجارية او على النجعة في سبيل الارتزاق ، بل اصيب المجتمع بتموجات متحركة كانت احياناً تخل من توازنه ، وتترك فيه آثاراً نفسية عميقة . وقد بدأ هذا الجلاء الذي يضرب على المستقرين بيد الشتات في حادثة الفتنة البربرية اولا وانسياح كثير من أهل قرطبة فراراً بأرواحهم في نواحي الاندلس المختلفة ، ثم تزايدت حركة الجلاء اثر سقوط بعض المدن في الحروب الداخلية وكان على أشد احواله عندما تسقط مدينة في يد العدو الاجنبي ، وربما حدث شيء مـن ذلك نفسه عندما سقطت

امارات الطوائف في يـد يوسف بن تاشفـين ، ثم في حركة الانتقـال الارادي الذي تم بتشجيع من امراء المرابطين ليعمر علماء الاندلس بلاط مراكش .

ولم يكن هذا الجلاء متصلاً فحسب بالحروب والفتن ، بل كان من أسبابه أيضاً طلب الرزق أو الهرب من الضرائب والظلم . وقد اجتمع هذان العاملان معاً في حال بلنسية وشاطبة ـ مثلاً ـ عندما تولّى أمرها الفتيان العامريان ، مظفر ومبارك ، فقـد اشتطا في تحصيل الضرائب ، «حتى تساقطت الرعية وجلت أولاً فأولاً ، وخرجت عن أقاليمها آخراً» . ولكنهما لـما كانا فتيين صقلبيين ، فقد لحق بهما لأول أمرهما كثير من موالي المسلمين ، من أجناس الصقلب والافرنجة والبشكنس ، حتى لحق ببلنسية ونواحيها من هؤلاء الأصناف فوارس برزوا في البسالة والثقاف ، وانفتح بباب الأندلس باب شديد في إباقة العبيـد ، إذ فزع اليهما كل شريد طريد وكل عـاق مشاق ، ولحق بهم كل عريف ، ورئيس كل صناعة معروف ، فنفق سوق المتاع لديهم ، وجلبت كل ذخيرة اليهم ... واستوطنها [أي بلنسية] جملة من جالية قرطبة القلقة الاستقرار ، فألقوا بها عصا التسيار[1] . ولما كان السيد القنبيطور يحاول أخذ بلنسية «انقطع إليه من أشرار المسلمين وأرذالهم وفجارهم وفسادهم ، وممن يعمل بأعمالهم خلق كثير ، وتسمى بالدوائر [؟] فكانوا يشنون على المسلمين الغارات ، ويكشفون الحرمات ، يقتلون الرجال ويسلبون النساء والأطفال ، وكثير منهم ارتدّ عن الاسلام ...»[2] .

وكان من أسباب هذا الجـلاء أيضاً الصراع العنصري ، فان تغلب

(١) الذخيرة ـ القسم الثالث (المخطوط) : ٤ ـ ٥

(٢) Abbadidarum 2 : 25 - 26

البربر بعد الفتنة على مناطق واسعة أخرج أهل تلك المناطق وأزاحهم عن ملكيتها [١] . كما ان استبداد الجند بالامور واطلاق ايديهم بالتصرف جعلهم يتجاوزون كل الحدود « حتى فشا في المواشي ما ترون من الغارات وثمار الزيتون وما تشاهدون من استيلاء البربر والمتغلبين على ما بايديهم ، إلا القليل التافه » [٢] وهذه الحال من فقدان الأمن والأطمئنان تضطر المضطهدين الى الهجرة والنزوح .

وفي هذا الجو المتقلب المتموج برزت شخصية الرجل القلق المغامر الذي يتجول من بلد الى بلد عارضاً مهارته على من يقدرها حق قدرها ، يستوي في هذا مختلف ذوي المهارات المطلوبة من جندي وكاتب وشاعر ومعماري وصاحب اي حرفة اخرى ، ولم يكن اختلاف الدين حاجزاً في هذه الأمور فكان السيد القنبيطور يخدم المصلحة ، فتارة يحارب من اجل امير مسلم وتارة من اجل امير نصراني ؛ ولما سقطت طليطلة في يد النصارى حلق الفقيه ابو القاسم بن الخياط وسط رأسه وشد الزنار وأخذ يعمل كاتباً عند الاذفونش [٣] وهذا وان كان الغاية الشاذة في إيثار المصلحة الفردية فان له بعض الدلالة العميقة على شيء من التهاون في المقاييس العامة اذا هي تعارضت مع مصلحة الفرد . وانموذج هذه الشخصية من الجانب الاسلامي — في مقابل القنبيطور — شخصية الشاعر ابن عمار ، فقد نشأ فقيراً محروماً ، ولكنه كان مشرباً بالطموح ، انتهازياً ، مكيافللياً مستعداً لأن يركب الى غايته كل واسطة ، مؤمناً بالصداقة بمقدار ما تبلغه أهدافه ، حتى قال فيه احد

(١) الرد على ابن النغريلة : ١٧٦
(٢) المصدر نفسه .
(٣) المغرب ٢ : ٢٢

الدارسين [١] : « كان ابن عمار وصولياً — اذا صح هذا التعبير — مع أخلص أصدقائه ، فقد خان المعتمد صديقه وولي نعمته ، واستغل ضعف ابن طاهر ، رغم ما بينهما من علاقات وثيقة ليوقع به كما لم يسلم من لسانه السليط ، امير بلنسية ، عبد العزيز بن ابي عامر ؛ والمعتصم ابن صمادح امير دانية الذي كانت تربطه بالشاعر أوثق الصلات غضب عليه واستنكر أعماله ... » . هذا إلى أنه وثق علاقاته بالفونس السادس ، لكي يستعين به على تحقيق مآربه . ويقول الدكتور صلاح خالص في تصويره لانتشار المغامرين في الأندلس من أمثال ابن عمار : « لقد كان هؤلاء المغامرون منتشرين آنذاك في كل جوانب الاندلس ، ولا سيما في بلاطات الملوك وقصور الأمراء يتلمظون بانتظار فرصة سانحة وصفقة رابحة ولقمة سائغة » [٢] .

٢ — **طبقة الفقهاء** : وقد شملت هذه الروح الانتهازية عدداً كبيراً من طبقة الفقهاء ، حتى حين كان الفقيه مشهوداً له بسلامة اليد واللسان وجرّ ذلك إلى اختلال في القيم عامة ، وسر ذلك ان الفقهاء كانوا ذوي شأن كبير في الحياة الاندلسية ، قال عبدالله بن بلقين في مذكراته : « ولم تزل الاندلس قديماً وحديثاً عامرة بالعلماء والفقهاء وأهل الدين ، واليهم كانت الامور مصروفة إلا ما يلزم الملك من خاصته وعبيده وأجناده ... وأما ما كان بينهم من مظلمة أو قضية وكل حكم يرجع للسنة فانما كان لقاضي البلدة » [٣]

ومع ذلك لم يكن الفقهاء والقضاة في طليعة المغامرين عندما سقطت

(١) محمد بن عمار الاندلسي : ٧٩
(٢) المصدر السابق : ٨١
(٣) مذكرات الامير عبدالله : ١٧ — ١٨

الدولة الاموية – باستثناء القاضي ابن عباد . فلم تأخروا عن تسلم زمام المبادرة يومئذ ؟ أغلب الظن أن سلطتهم المعنوية كانت ما تزال تقتصر الى تأييد عسكري ، ولذلك استأثر بالموقف مغامرون من طراز آخر ، منهم فرسان الصقالبة والبرابرة . ثم إن هؤلاء الفقهاء والقضاة لم يكونوا قد ألفوا يومئذ ادعاء الامامة لانفسهم الا ان يكونوا من قريش ، ومن العسير ان يتسوروا على الامارة دون سند ، وهذا احد الاسباب التي دعت فقيه اشبيليه – ابن عباد – إلى أن يدعي أن هشاماً « الخليفة القرشي » ما زال حياً .

ولكن ليس معنى هذا انهم تخلفوا عن مراكزهم الاولى بعد الفتنة البربرية ، او تنازلوا عنها ، فقد اشتركت مصالحهم مع مصالح الثائرين في غير مكان ، وكان منهم أصحاب الأمر والنهي الى جانب الحكام انفسهم ، كما كانت الحال في قرطبة أيام بني جهور ، وكذلك كانت شئون دولة بني ذي النون بطليطلة موكولة الى الفقيه ابي بكر بن الحديدي، كما ان بلنسية أسلمت امرها في احدى مراحل تاريخها الى القاضي ابن جحاف . ويقول ابن الخطيب في خبر زهير العامري : « انه كان يشاور الفقهاء ويعمل بقولهم »[1] كذلك فان مجاهداً العامري نصب بمحل ملكه خليفة دعا الناس اليه وهو الفقيه المعيطي أحد من ازعجته الفتنة من رجال الاشراف بقرطبة ، وكان في عداد الفقهاء المشاورين بها ، فنصبه خليفة واخذ له على الناس البيعة « فاستبد المعيطي بالناس واستأثر بالفيء وجاهر بالمعاصي[2] » . وهذه امثلة فحسب ، ولو تتبعنا مقامات الفقهاء ممن بلي هؤلاء في المكانة السياسية لوجدناهم ما يزالون مقدمين عندئذ . ومن

(1) اعمال الاعلام : ٢١٦
(2) اعمال الاعلام : ٢٢٠

اجل ذلك حمّلهم ابن حيّان مسئولية التضييع واشركهم في ذلك مع الامراء حين قال : « ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا في صنفين هم كالملح فيهم : الامراء والفقهاء ، قلما تتنافر أشكالهم ، بصلاحهم يصلحون وبفسادهم يفسدون ، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفيهم لدينا ، بما لا كفاية له ولا مخلص منه ، فالامراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذياداً عن الجماعة ، وجرياً الى الفرقة ، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم ، صدوف عما أكده الله تعالى عليهم من التبيين لهم ، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم ، وخابط في أهوائهم ، وبين مستشعر مخافتهم ، آخذ في التقية في صدقهم » .[1]

وربما الذي كان يعنيه ابن حيان ، هو هذه المؤازرة الأجماعية ، او السلبية المطلقة في سلوك الفقهاء «كجماعة» ، غير انه وجد بعض افراد من الفقهاء ، من ذوي اليقظة والحرص على مصالح الرعية ، ومن دعاة التآلف والتآزر ، كالفقيه ابي حفص عمر بن الحسن الهوزني ، الذي وقف جهده للتنبيه على ما دهم من حادث بربشتر ، وللحض على الجهاد[2] ، والفقيه ابي الوليد الباجي الذي أخذ يدعو الى التآزر بين امراء الطوائف لما رأى فرقتهم وتنابذهم بعد عودته من المشرق ، ومضى يحاول ان يصل ما انبت من تلك الاسباب فقام مقام مؤمن آل فرعون لو صادف اسماعاً واعية ، بل نفخ في عظم ناخرة ، وعكف على أطلال دائرة ، بيد انه كلما وفد على ملك منهم في ظاهر امره ، لقيه بالترحيب وأجزل حظه للتأنيس والتقريب ، وهو في الباطن يستجهل نزعته ، ويستثقل

(1) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) : ٥٨ ، ونفح الطيب ٦ : ١٩٦ ، والبيان المغرب ٢ : ٢٥٤
(2) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط): ٣٣ وما بعدها .

طلعته (١) . ولم يكن مقدوراً للباجي ان ينجح في مهمته ، لأنه لم يكن يرفض عطايا الأمراء ، ومن نشب في أعطياتهم فقد أضعف اثر دعوته من ان يبلغ قلوبهم ، قال القاضي عياض : « كثرت القالة في ابي الوليد لمداخلته للرؤساء » (٢) . ولما وافق ابن هود على دفع ضريبة للروم شكا الناس ذلك الى فقيه صالح يسكن في قرية من عمل ابن هود ، فقال الفقيه : « هذا لا يكون وانا حيّ في الدنيا » . ثم ركب الى ابن هود ووعظه ، فقتله ذلك الامير خوفاً من ان يتجاسر غيره على ان يفعل مثل فعله (٣) .

فلما كانت دولة المرابطين ، وأساسها ديني ، وخلفاؤها الثلاثة ذوو زهد وتبتل وعبادة ، قربوا اليهم الفقهاء ، ليمنحوا الدولة الصبغة التي يؤثرونها ، فارتفع شأن هؤلاء اكثر من ذي قبل . قال المراكشي في وصف حكومة علي بن يوسف : « وكان لا يقطع امراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء ، فكان اذا ولى احداً من قضاته ، كان في ما يعهد اليه ألا يقطع امراً ولا يبت حكومة في صغير من الامور ولا كبير الا بمحضر اربعة من الفقهاء ، فبلغ الفقهاء في ايامه مبلغاً عظيماً لم يبلغوا مثله في الصدر الاول من الاندلس » (٣) .

ونال الفقهاء من تلك الاسباب ثروات ضخمة ، أثارت حفائظ الشعب ، ولذلك أعلنوا ذمهم وتهكموا بهم وبأسيادهم المرابطين ، وتحينوا الفرص ليشفوا منهم الغليل عن طريق الغمز واللمز . وقد نالت رسالة لابي مروان بن أبي الخصال شهرة واسعة في الاندلس ، لا لشيء الا لان فيها سباً لجند المرابطين الذين تخاذلوا في قتال العدو ، وفيها يقول :

(١) المصدر السابق : ٣٩
(٢) تذكرة الحفاظ : ١١٨١ والنفح ٢ : ٢٧٣
(٣) البيان المغرب ٣ : ٢٢٩
(٤) المعجب : ١١٠

« أي بني اللئيمة وأعيار الهزيمة ، إلامَ يزبفكم الناقد ويردكم الفارس الواحد فليت لكم بارتباط الخيول ، ضأناً لها حالب قاعد ، لقد آن أن نوسعكم عقاباً ، والا تلوثوا على وجه نقابا ، وان نعيدكم الى صحرائكم ، ونطهر الجزيرة من رحضائكم » (١) .

وكان من الطبيعي ، لهذا المقام الذي احرزه الفقهاء ، أن يكونوا أول المغامرين حين ضعفت الدولة المرابطية ، وأن يعلن كل واحد منهم الاستقلال في بلده ، وتعود الحال الى ما كانت عليه عندما سقطت الدولة الاموية مع فرق واحد ، وهو أن المتنزين الاول من طبقات الفرسان والجند في الغالب ، أما الثائرون عند انهيار المرابطين ، فاكثرهم من القضاة .

٣ - مظاهر الترف في عهد الطوائف :

كانت الضرائب التي فرضها الامراء على الناس باهظة ثقيلة لحاجتهم اليها في سد ثغرات فتحوها على انفسهم ؛ واكبر الثغرات ثلاث : الضريبة السنوية التي يتقاضاها الاذفونش ، ومقدارها خاضع للمساومة متأثر بحال الرضى والغضب ولكنها على أي حال ضريبة ثقيلة تحصل من الرعية توا في اغلب الاحيان ، ففي بعض السنوات فرض على عبدالله بن بلقين مبلغ عشرة آلاف دينار كما فرض على حفيد ابن ذي النون مائة وخمسين ألف مثقال طيبة وخمسمائة مدي طعام له ولجنوده كل ليلة يقيمها (٢) . وقد ترك لنا ابن بسام وثائق هامة عن كيفية جمع الضريبة من رقاع رآها بأحد بيوت الاشراف خوطب بها العمال في استعجال قبض تلك الاموال ، فيما

(١) المعجب : ١١٤
(٢) مذكرات : ٧٦ ، ٧٧

كتب إلى قواد البلاد على لسان المعتمد : « الحـــال مع العدو قصمه الله بيّنـــة لا تحتاج الى جلاء ولا كشف ، معروفة لا تفتقر إلى نعت ولا وصف ، ومن لا يمكن مقاواته ومخاشنته ، فليس إلا مداراته وملاينته ، وكان – فلّ الله حده وفض جنده – قد اعتقد الخروج في هذا العام إلى بلادنا ، عصمها الله ، بأكثف من جموعه في العام الفارط وأحفل ، وأبلغ في استعداده وأكمل ، إلا أن الله تعالى يسّر من إنابتـه الى السلم ما يسّر ، ونظر لنا من حيث لا نستطيع أن ننظر ، ووقع الاتفاق معه على جملة من المال ، تقدم اليه ويستكف بها الشر المرهوب لديه . فكم حال كانت بخروجه تتلف ، ونعمة بأيدي طاغيه تنتسف ، والرعية حاطها الله في هذا العام على ما يقتضيه ، ما عم البلاد من الفساد ، وشملها من جائحة القحط والجراد »[1] . وبما أن حال الرعية سيئة لمـــا دهمها من الجراد والقحط ، فهو يطلب في رسالته هذه أن يقوم بالدفع أناس سمّى أسماءهم في رسالته ومقدار ما يدفعه كل واحد منهم .

ثم الضريبة المفروضة لدفع مرتبات الجند ، وترتفع كلما كانت الحروب والفتن دائرة بين الامراء أنفسهم ، وهي في الاحوال العادية « جزية » على الرؤوس تسمى – القطيع – وتؤدى مشاهرة ، وضريبة على الاموال من الغنم والبقر والدواب والنحل ... وقبالات على كل ما يباع في الاسواق ، وعلى اباحة بيع الخمر من المسلمين في بعض البلاد[2] . وقد بلغت الضريبة التي كان يتقاضاها مظفر ومبارك عن بلنسية وشاطبة مائة وعشرين الف دينار كل شهر ، سبعون تحصل من بلنسية وخمسون من شاطبة [3] . اما

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ١٠٣
(٢) الرد على ابن النغريله : ١٧٦
(٣) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) : ٤

في تقدير نفقات الحروب الداخلية فيكفي ان نذكر ان المظفر ابن باديس أنفق لأخذ وادي آش ستة بيوت من المال دراهم ثلثية في البيت الواحد منها مليون دينار ثلثية[1] . ويشبه هذا النوع من الضريبة إعطاء القرى لمتقبلين من حاشية الامير ليستخرجوا منها أقصى ما يمكن استخراجه ، كي يوفروا لأنفسهم ما يزيد على قيمة القبالة . وفي هذا كله تعرض الرعية لضروب من التنكيل والعسف . ومن هذه الضريبة ومن غيرها من طرق الجباية يوفر الامراء ما يسدون به الثغرة الثالثة ، أعني انفاقهم على بناء القصور والدور واقتناء فاخر الاثاث ورفيع الرياش وسائر صنوف الترف . والناظر الى هذه الطبقات يرى ثراء واسعاً يجوز حد التخيل . ومن الطبيعي ان يكون الى جانبـــه حرمان عسير شامل لطوائف كثيرة من الناس ، وان تنتشر الكدية على نطاق واسع .

وكانت الدار تكلف بعض الاغنياء مائـــة الف دينار ، وأقل منها وفوقها [2] . ودفع هذيل بن رزين صاحب السهلة في شراء قينة حاذقة ثلاثة آلاف دينار [3] . ولما نزل الامير عبدالله بن بلقين صاحب غرناطة ليوسف بن تاشفين عن امواله كانت – فيما يبدو – مقادير جسيمة . وقد حاول ان يستبقي لنفسه ما ينتفع به ، فاحتفظ بسفط ذهب فيه عشرة عقود من أنفس الجوهر وبذهب مبلغ ستة عشر الف دينار مرابطية وخواتم ، وحاولت امه ان تسكت على نحو خمسة عشر عقداً ومقادير من الذهب ، الا ان المرابطين حالوا دون ذلك كله[4] . ومن جملة ما وجد لديه سبحة

(١) المذكرات : ٥٦
(٢) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) : ٥
(٣) المصدر السابق : ٣٤
(٤) المذكرات : ١٥٦ ، ١٥٨

فيها اربعمائة جوهرة قدّرت كل جوهرة بمائة دينار ، ومن الجواهر ما له قيمة جليلة ، الى غير ذلك من الثياب والعدد [1].

ولم يكن هذا الثراء خاصاً بذوي القصور والامراء ، بل كان يشمل طبقات اخرى من الناس ، من أبرزهم التجار ، وبخاصة تجار الرقيق ، والمقربون من الحكام ، وطبقات الفقهاء ، والمنتفعون بالمغامرة . حكى تاجر يهودي كيف عهد اليه أحد وجهاء بربشتر أن يفدي بعض بناته ممن سباهن — وهو رومي — فلما عرض على الرومي عيناً كثيراً وأقمشة قال له : كأنك تشهيني ما ليس عندي . يا بجّة (يريد يا بهجة فيغير الكلمة لعجمته) ، قومي فاعرضي عليه انواع ما في ذلك الصندوق ، فقامت اليه ، واقبلت ببدر الدنانير ، وأكياس الدراهم وأسفاط الحلي ... حتى كادت تواري شخصه ، ثم قال لها : أدني الينا من تلك التخوت ، فأدنت منه عدة قطع من الوشي والخز والديباج الفاخر ... ثم قال لقد كثر هذا عندي حتى ما أستلذه » ، وكان ذلك مما غنمه الروم يوم دخلوا مدينة بربشتر [2] . ومدينة بربشتر إذا قيست بغيرها من المدن تعد صغيرة قليلة الحظ من الاتساع ، وهذا نصيب واحد من الذين شاركوا في غزوها ونهبها .

وهذا الجانب المترف القائم على الابداع في شئون القصور والحدائق هو الجانب الحضاري الذي تتوجه اليه أخيلتنا كلما تذكرنا مجد الاندلس في ذلك العصر ، وهو الجانب الذي ينبسط ويتطاول حتى يحول بيننا وبين رؤية جوانب الضعف والتخلف في المظاهر الأخرى

وحين يتنافس الأمراء فيما بينهم في بناء القصور واتخاذ الابهة وانتحال

(1) Abbadidarum 2 : 39

(2) الذخيرة — القسم الثالث (المخطوط) : ٦٠ — ٦١

ضروب التفخيم يرتفع من حولهم — في العادة — فئتان ، فئة الكبار من رجال الدولة لاتحاد المنفعة ، وللاشتراك في طرق الكسب والجمع ، وفئة تجار الكماليات الذين تنفق سلعهم — في مثل تلك الأحوال — بما يقدمونه من فاخر الأثاث والملبوسات المزخرفة والعطور والجواري . قال ابن حيان يصف ما استحدثه مظفر ومبارك في بلنسية : « واتخذوا البساتين الزاهرة والرياضات الناضرة ، وأجروا خلالها المياه المتدفقة ، وسلك مبارك ومظفر سبيل الملوك الجبارين في إشادة البنـاء والقصور ، والتناهي في عليات الأمور ، الى أبعد الغايات ومنتهى النهايات ، بما أبقيا شأنهما حديثاً لمن بعدهما . واشتمل هذا الرأي أيضاً على جميع أصحابهما ومن تعلق بهما من وزرائهما وكتابهما ، فاحتذوا فعلهما في تفخيم البنـاء ... فنفق سوق المتاع بعقرهم ، وبعثر عن ذخائر الأملاك لقصرهم ، وضرب تجارها أوجه الركاب نحوهم ، حتى بلغوا من ذلك البغية ، فما شئت من طرف رائع ومركب ثقيل وملبس رفيع جليل ، وخادم نبيل ، وآلات متشاكلة وامور متقابلة » [1].

ويحفل الشعر الاندلسي بوصف قصور المعتمد وغيره من الامراء .

وكانت القصور التي بناها بنو ذي النون في طليطلة مضرب المثل في روعتها ، والى ابن حيان نرجع مرة اخرى لنتصور شيئاً من حالها ، فقد وصف هذا المؤرخ النافذ النظر والقلم كيف فرش احد ابهائها بالديباج التستري المرقوم بالذهب ، وسدلت فوق حناياه ستور من جنسه ، تكاد تلتمع الابصار بنصاعة ألوانها واشراق عقيانها ، وان مجلس احد القصور المسمى « المكرم » قد زين بصور البهائم وأطيار وأشجار ذات ثمار ، وقد تعلق كثير من تلك التماثيل المصورة بما يليها من أفنان الاشجار وأشكال الثمر ،

(1) الذخيرة — القسم الثالث (المخطوط) : ٥ .

ما بين جان وعابث ، وعلق بعضها بعضاً بين ملاعب ومثاقف ، .... وقد فصل هذا الازار عما فوقه كتاب نقش عريض التقدير ، مخرم محفور دائر بالمجلس الجليل من داخله ... وفوق هذا الكتاب الفاصل بحور منتظمة من الزجاج الملون الملبّس بالذهب الابريز ، وقد أجريت فيه أشكال حيوان وأطيار ، وصور أنعام وأشجار ، وأرض هذه الابحار مدحوّة من اوراق الذهب الابريز .... قال : ولهذه الدار بحيرتان قد نصت على اركانهما صور اسود مصوغة من الذهب الابريز احكم صياغة ، تتخيل لمتأملها كالحة الوجوه فاغرة الشدوق ، ينساب من أفواهها نحو البحيرتين الماء هوناً كرشيش القطر او سحالة اللجين ، وقد وضع في قعر كل بحيرة منها حوض رخام يسمى المذبح ، محفور من رفيع المرمر كبير الجرم غريب الشكل بديع النقش قد ابرزت في جنباته صور حيوان وأطيار وأشجار وينحصر منها في شجرتي فضة عاليتي الأصلين غريبتي الشكل ، محكمتي الصنعة ، قد غرزت كل شجرة منهما وسط كل مذبح بأدق صناعة [1] ...

وكانت دور الاغنياء من غير الطبقة الحاكمة تزدان بعجائب من غالي الاثاث . حدث احدهم انه دخل احدى تلك الدور ببلنسية فرأى من اثاثها ما لم يره في قصور الامويين ايام عزهم ، واخبر أنه شاهد هنالك مجلساً مفروشاً : « بمطارح من صلب الفنك الرفيع ، مطرزة كما تدور بسقلاطوني بغدادي ، وأنه كان يقابل ذلك المجلس شكل ناعورة مصوغة من خالص اللجين ، من أغرب صنعة ، يحركها ماء جدول يخترق الدار أبدع حركة الى اشياء تطابق هذا السرو من

(١) الذخيرة ١/٤ : ١٠١ – ١٠٤ (باختصار) .

جودة الآلة والآنية والمائدة وجمال الخدم ورقة الأسمعة وفخامة الهيئة » .[1]

٤ – صورة من عهد المرابطين :

كان يوسف يتذرع الى اجتياز الاندلس بأن امراءها اكثروا من وضع الضرائب والمكوس ، وانه لذلك ناظر في حال الشعب مخفف مما بهظه من أعباء ، واكبر الظن أنه وفّى بما وعد ، اذ يحدثنا صاحب الانيس المطرب أنه لم يجد شيئاً من الرسوم والمكوس واخذ نفسه بتفقد احوال الرعية [2]، إلا انه لم يذكر إن كان يوسف قد حط الضرائب القديمة عما كانت عليه في ايام الطوائف . ولما توفي يوسف وجد في ماله ثلاثة عشر الف ربع من الورق وخمسة آلاف وأربعون ربعاً من مطبوع الذهب [3]، وهذا يعني مجموع ما بقي مما كانت تدره دولة واسعة الاطراف تمثل الاندلس جزءاً منها .

غير أن قيام دولة المرابطين على قاعدة الجهاد كان يجعل تكاليف الحروب أمراً لا تفي به الا كثرة الدخل . أضف الى ذلك أن أمراء المرابطين بالاندلس لم يكونوا مثل أمير المسلمين في تعففهم عن أموال الناس وانهم انغمسوا بعد فترة وجيزة في التزيّد من الثروة والمكاسب .

ولذلك أرى أن الرجل « العادي » في المدن والقرى الاندلسية لم يحس بتحسن يذكر في مستوى دخله ايام المرابطين ، وانما الذي أحس بذلك هم الفقهاء حين شاركوا في السلطة نفسها وفي جمع الثروات ، ثم ان

(١) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) : ٥

(٢) الانيس المطرب : ٨٨ (ط . أبسالا ٢٨٤٣)

(٣) الاستقصا ٢ : ٦٠

قدوم المرابطين خلق تنافساً شديداً على الوظائف ، كما خلق شيئاً مـن افتئات طبقة المجندين (الملثمين) على مصالح الرعية . ونحن نلمح هاتين الظاهرتين معاً فيما كتبه ابن عبدون التجيبي في رسالة الحسبة .

ويبدو من هذه الرسالة اسى ابن عبدون واسفه على ان الرئيس العادل الساعي الى الخير المرتبط بالناموس أصبح يلتمس فلا يوجد (١) .

وينص على ان هناك طبقة من الموظفين ، هم صاحب المدينة وصاحب المواريث والقاضي والمحتسب « لا يجب ان يكونوا الا اندلسيين ، فانهم أعرف بأمور الناس وطبقاتهم ، وهم ايضاً أعدل في الحكم وأحسن سيرة من غيرهم ، وهم أنفع للسلطان وأوثق ، لأن الرئيس يستحيي ان يحاسب في عمله مرابطاً ، او ينكر عليه شيئاً مما قد فشا له عنه ، في الخطة التي ولاّه » (٢) . وهذا كلام صريح في مدى النفوذ الذي كان يتمتع به المرابطي في البيئة الاندلسية حتى لنرى ان كلمة « يستحيي » في هذا النص تخفيف للواقع الذي كان يجري يومئذ . ويؤكد ابن عبدون ضرورة الازدواج في بعض الوظائف ، فيرى ان اعوان القاضي في مثل اشبيلية يجب ان يكونوا عشرة ، اربعـة منهم سودان برابر لحقوق المرابطين وغيرهم من الملثمين ، والباقي اندلسية فهم أوثق وأخوف . ويصور افتئات الملثمين على السكان حين ينص على ان من يلثم يجب ان يكون صنهاجياً او لمتونياً او لمطياً ، اما من عداهم من الحشم والعبيد فانهم حين يلثمون يهيبون على الناس ، ويأتون ابواباً من الفجور كثيرة ، بسبب اللثام وهماً (٣) . والسبب في ذلك ان اللثام – وهو شارة المرابطين – يؤكد على الناس

(١) ثلاث رسائل : ٥
(٢) ثلاث رسائل : ١٦
(٣) المصدر نفسه : ٢٨

اكرامهم ، فاذا تلثم عبيدهم ظنهم الناس من المرابطين أنفسهم فسعوا الى برهم . هـذا الى ان الملثمين كانوا يستغلون اللثام في ضروب الاساءة والتعدي .

ويبين ابن عبدون ان كثيراً من ضروب الظلم الواقعة على الناس كانت توسم باسم السلطان ، فالمتقبل يحصل مكوساً عالية على السلع ، ويحتج الوزير بأن هذا كله « لمنفعة السلطان » . ومن لباقـة ابن عبدون هنا محاولته الفصل بين السلطان وما يأتيـه الموظفون من شطط اذ يقول : « وعياذاً بالله ان يأمره السلطان او يقول له : انه مالي ، ويدعي مـا ليس له ، بل انه [أي المتقبل] يعرف انه محاسب عليه ، مسؤول عنه ، فهو الملعون بحق (١) . فاذا تذكرنا كيف أسف ابن عبدون لفقدان السلطان العادل الذي يراعي الناس ، أدركنا انه يعتمد اللباقة فحسب حين يبرىء السلطان من الجور الواقع باسمه على الرعية .

وتقدم لنا رسالة ابن عبدون معلومات هامة عن بعض المظاهر العمرانية والاجتماعية في المدن الاندلسية – وبخاصة مدينة اشبيلية ؛ فنعرف من هذه الرسالة كيف كانت المدن ذات أسوار تقفل ليلا ، ولابوابهـا بوابون يدفع الناس لهم مبلغاً من المال عند جوازهم بها ، ويتهم ابن عبـدون أولئك البوابين بالجشع والشطط والمخرقة ، ويرى أن يكون لهم أجر مقرر من الدولة ، يدفعه صاحب الاحباس والمواريث ، وان لا يعطيهم الناس شيئاً من الضريبة بل على سبيل التكرم . وفي خارج الابواب فئات من الناس تبيع جلود البقر ولحومها . ويوصي ابن عبـدون ان يبحث في شأن هذه المبيعات فانها مسروقة عادة . أما في الداخل فللمدينـة حرس مرتبون يطوفون فيها ليلا ويأخذون من يتهمونه ، ويصفهم الكاتب بالشدة

(١) المصدر نفسه : ٣١

والتعدي وانهم يكشطون الثياب ويغيرون الاشكال ويروعون الانفس [1] .

ومع ان المدن الاندلسية تلتقي في كثير من صور الحياة الاجتماعية إلا أن بينها — ولا بد — فروقاً ملحوظة ، فمدينة نهرية مثل اشبيلية يتصل اكثر ضروب نشاطها بالنهر ففي جانب منه ترسو السفن ، وعلى النهر معدون ينقلون الناس بين الضفتين ويشحنون البضائع . ويوصي ابن عبدون بأن تحمى ضفة الوادي الذي هو مرسى المدينة للسفن وان لا يباع منها شيء ولا يبنى فيها ، لأن ذلك الموضع عين البلد ، وموضع اخراج الفوائد مما يخرجه التجار ، ومأوى الغرباء ، وموضع اصلاح السفن . ومن هذا النهر يستقي السقاءون من سقاية خاصة ، ولذلك كان من الضروري ان تمنع النساء من أن يغسلن من موضع السقاية أو ان تهرق الزبول والاقذار على ضفة الوادي . هذه حال اشبيلية ؛ اما قرطبة فتتميز مثلا بأن اهلها لا يخرصون الثمار — أي يقدرون الضريبة عليها — الا في الفشقار ، ولذلك فان ابن عبدون يرى ان تتخذ قرطبة قدوة في هذه المسألة ، هذا إذا لم يمنع الخرص منعاً باتاً لانه ظلم صريح ، والفقهاء الذين رخصوا فيه انما تملقوا بذلك رؤساءهم . وتتميز غرناطة باعتمادها الكبير على فصل العصير ، وفي هذا الفصل يترك اهل غرناطة دورهم ناقلين معهم ما يلزمهم من الاثاث والمتاع هم وعائلاتهم متخذين معهم من الاسلحة ما يردون به العدوان [2] .

ويؤكد ابن عبدون اهمية الزراعة في حياة الاندلس ، « فالفلاحة هي العمران ، ومنها العيش كله والصلاح جله ، وفي الحنطة تذهب النفوس والاموال ، وبها تملك المدائن والرجال ، وببطالتها تفسد

(١) المصدر نفسه : ١٨

(٢) الاحاطة ١ : ١٤٤

الاحوال وينحل كل نظام » [1]. وهو — كما نرى — يخصص زراعة الحنطة بالاهتمام الاكبر ، إلا ان تقديره للزراعة عامة امر واضح ، ولعله كان ينظر الى طبيعة الحضارة الاندلسية — وهي تعتمد الى حد كبير على الزراعة — ويشهد ما كان يصيب الناس من آثار التخريب الذي تجره الحروب وتعطيل المواسم في عهود الفتن . ولعله كان يفكر ايضاً بما أصبح يعرف في اشبيلية باسم « سنة الجوع الأكبر » ، وهي مجاعة اجتاحت الناس عام ٤٤٨ وقد قال من شهد تلك الحادثة باشبيلية : « كان الناس يدفنون الثلاثة والاربعة في قبر واحد ، والمساجد مربوطة بالحزم ، لا يوجد لها من يؤم بها ولا من يصلي فيها » [2]. وقد حدث ابن عبدون كيف كان تجار الحنطة يغلون سعرها ، وذلك ان التاجر يأتي الى دلال الحنطة ، فيتفق معه على أن يشتري منه مقداراً كبيراً منها فيذهب الدلال الى متجره ، ويكيل للتاجر ما أراده — وهو غائب — لا يشهده احد . فيحتكر التاجر مقداراً كبيراً من الحنطة ويتلاعب بسعرها في السوق ؛ ويرى ابن عبدون ان يمنع بيع الحنطة الى من عرف انه يحتكر أكثر من قفيز [3] .

وبما ان ابن عبدون يبغي الاصلاح لذلك نجده يتقصى السيئات ويصور أحوال الفساد في المجتمع ؛ على ان تجربته العامة في الحياة قد جعلته متشائماً : « وبالجملة فان الناس قد فسدت اديانهم ؛ وانما ... الدنيا الفانية والزمان على آخره ... ولا يصلح هذه الأمور إلا نبي باذن الله ،

(١) ثلاث رسائل : ٥

(٢) الذيل والتكملة : ١٢

(٣) ثلاث رسائل : ٤٢

فان لم يكن زمن نبي فالقاضي مسؤول عن ذلك كله [١] . ولذلك كانت عينه مسلطة على نقائص المجتمع ، فمقبرة اشبيلية يذهب فيها اناس يشربون الخمر ، وفي أيام العيد يجلس فيهـا الشبان لاعتراض النساء ، والحُسّاب فسّاق ، سواء جلسوا في أفنيـة المقبرة او جلسوا في دورهم ولذلك يجب ان يمنعوا من الانفراد مـع النساء ، والدارات موضع اوكـار ولا سيما في فصل الصيف ، وقت القيلولة ، فلا بـد من تفتيشها ، وضروب الغش في المصنوعـات والمبيعـات كثيرة ، وكذلك صنوف الحيل ونقص الذمة في البيع والشراء ، والرشوة واخذ الجعائل واخـذ الصيرفيين للربا .

٥ ــ الغناء :

لم يتح للغناء الاندلسي رجل مثل أبي الفرج الاصفهاني ، يحدثنـا حديثاً ضافياً مستوفىً عن الغناء ، وطبائع الألحان ، وطبقات القيـان والمغنين ، ولكنا نقدّر ان الاصول التلحينية التي وضعها زرياب وتلامذته ظلت أساساً للغناء الاندلسي ، وربما جدّت تفريعات في شئون الألحان ، اقتضتها طبيعة الموشحات والأزجال . وقد ذكر ابن سناء الملك عنـد حديثه عن الموشحات أن اكثرها مبني على تأليف الأرغن ، وأن الغناء بها على غير الأرغن مستعار وعلى سواه مجاز [٢] .

ويقول ابن بسام ان الشاعر ابن الحداد القيسي ألف كتاباً في العروض مزج فيه بين الأنحاء الموسيقية والآراء الخليلية ، وردّ فيه على السرقسطي

(١) المصدر نفسه : ٦٠

(٢) دار الطراز : ٣٥

المنبوز بالحمار ، ونقض كلامه فيما تكلم عليه من الأشطار [١] . ولكنا لا نستطيع ، وهذا الكتاب ممـا لم يصلنا ، أن نتصور طبيعة « الأنحـاء الموسيقية » التي يشير اليها ابن بسام .

وتغفل المصادر ذكر شيء واضح عن الناحية الموسيقيـة حتى عصر المرابطين وظهور ابن باجة فيلسوف الأندلس وامامهـا في الألحان [٢] ، وكان وزيراً لأبي بكر بن تيفلويت صاحب سرقسطة ، فلما توفي نظم ابن باجة قصائد في رثائه ، وغنى بها في ألحان مبكية [٣] . ومن نماذج تلك القصائد :

سلام وريحان وروح ورحمـة   على الجسد النائي الذي لا أزوره

وعلى يد ابن باجة تخرج بعض التلامذة ، ونعرف منهم أبا عامر محمد ابن الحمارة الغرناطي ، الذي برع في علم الألحان ، واشتهر عنه انه كان يعمد للشَّعْراء فيقطع العود بيده ، ويصنع منه عوداً للغناء ، وينظم الشعر ويلحنه ويغني به [٤] ومنهم اسحاق بن شمعون اليهودي القرطبي « أحد عجائب الزمان في الاقتدار على الالحان » وكان يغني ويضرب بالعود [٥] ، وأخذ طرائق عن كلب النار [٦] ، وهذا ــ فيما يبدو ــ كان من حذاق العارفين بطرائق الموسيقى ، ولكنا لا نعرف عنه شيئاً واضحاً كذلك .

أما المغنون والمغنيات فقد عرفنا بعض اسمائهم وبعض ما كانوا يتغنون

(١) الذخيرة ١/٢ : ٢٠١

(٢) المغرب : ١٢٠ .

(٣) المصدر نفسه :

(٤) المغرب ٢ : ١٢٠

(٥) المغرب ١ : ١٢٧

(٦) المصدر نفسه .

به . فكان الحكيم النديم ابو بكر ابن الاشبيلي مغنياً بقصر الرشيد ابن المعتمد (١) ، وكان محمد بن الحامي مغنياً عند بني حمود وقد غنى في مجلس العالي يوماً بشعر ابن المعتز :

هل يزيل البين محتال   أن غدت للبين أجمال

وغنى في مجلس آخر بشعر محدث اوله :

اذا بلغتني يا ناقتي المسمى ادريسا (٢)

ولكنا لا نعلم كيف كانت هذه الأغاني تلحن .

وكان اقتناء القيان امراً متصلاً بطبيعة الترف في قصور الامراء ودور الاثرياء ، وهم يغالون في اثمانهن اذا أحسنت الجارية فنوناً متنوعة من علم وخط وشعر ... الخ . فقد حرص المعتضد على شراء قينة عبد الرحيم الوزير من قرطبة إثر وفاته لما وصفت له بالحذق في صنعتها (٣) ، وأهدى مجاهد العامري من دانية الى المعتضد جارية عرفت باسم العبادية ، وكانت ظريفة أديبة كاتبة شاعرة ذاكرة لكثير من اللغة (٤) ، وكان هذيل بن رزين صاحب السهلة يبتاع الجواري المغنيات المحسنات ، ويطلبهن بكل جهة ، فكانت ستارته ارفع ستائر الملوك . وقد دفع في جارية ابن الكتاني المتطبب ثلاثة آلاف دينار ، وكانت واحدة القيان في وقتها من

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ١٥٤
(٢) الذخيرة ١/٢ : ٣٥٥
(٣) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ١٢
(٤) Abbadidarum 2: 235

حيث الجمال وطيب الغناء وجودة الكتابة والمعرفة بالعلوم (١) ويبدو أن ابن الكتاني هذا كان شخصية غريبة ، وانه كان تاجر رقيق اذ يقول في فصل له : « فانا منبه الحجارة فضلا عن أهل الفدامة والجهالة ، واعتبر ذلك بأن في ملكي الآن اربع روميات ، كن بالامس جاهلات وهن الآن عالمات حكيمات منطقيات هندسيات موسيقاويات اسطرلابيات معدلات نجوميات نحويات عروضيات تأدبيات خطاطات ، يدل على ذلك لمن جهلهن ، الدواوين الكبار التي ظهرت بخطوطهن في معاني القرآن وغريبه وغير ذلك من فنونه وعلوم العرب من الانواء والاعاريض والانحاء وكتب المنطق والفلسفة ، وهن يتعاطين اعراب كل ما ينسخنه ويضبطنه فهما لمعانيه ولكثرة تكرارهن فيه » (٢) وظاهر أن على كلام ابن الكتاني مسحة من تبجح دلالي الرقيق وتجاره .

ومن الغريب ان لا نسمع الشيء الكثير عن تلاحين الموشحات والازجال واشتغال المغنين بها ، اذ اكثر ما يقترن بالقصص المروية عن مجالس الغناء انما هو من القصيد لا من الموشح ، الا في احوال قليلة كأن يقال ان موشحات ابن ارفع راسه كان يغنى بها في بلاد المغرب (٣) أو أن ابن باجة ألقى على احدى القينات موشحة له فتغنت بها .

وقد كان الغناء وسيلة من وسائل نقل التلاحين العربية الى ما وراء الحدود الاسلامية بالاندلس ، وطريقاً الى التأثير العربي عامة ، وفي هذه الناحية من ضروب الاختلاط الحضاري يمكن ان نقدر أثر العرب في البلاد المجاورة ، ذلك ان الغناء العربي والألحان العربية كانت تسمع

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ٣٤ ، والبيان المغرب ٣ : ٣٠٨
(٢) الذخيرة – السابق : ١٠٨
(٣) المغرب ٢ : ١٨

وتستساغ في البلاطات الأجنبية ويحدثنـــا ابن الكتاني ـ الآنف الذكر ـ عن مجلس غناء عند بنت شانجة ملك البشكنس ، زوجة شانجة بن غرسيه ابن فرذلند فيقول : انه كانت في المجلس عدة قينات مسلمات من اللواتي وهبهن له سليمان بن الحكم ايام امارته بقرطبة فأومأت بنت شانجـــة الى جارية منهن ، فأخذت العود وغنت بهذه الابيات :

خليلي ما للريـــح تأتي كأنما يخالطها عند الهبوب خلوق

أم الريح جاءت من بلاد احبتي فأحسبها ريح الحبيب تسوق

الى آخر هذه الابيات [1].

ولمح هذا الاثر الغنائي الموسيقي الباحثون الذين اعتمدوا المقارنة بين الطريقة العربية وما تأثر بها . فذهب الاب خوان اندريس منـــد القرن الثامن عشر الى ان موسيقى التروبادور وآراء الفونسو العالم في هذا الفن عربية كلها [2] وتوصل الاستاذ ربنيرا الى القول بأن نظام الزجل ظــل باقياً في صناعة الالحان الموسيقية ولا سيا في هذا النوع مـــن الالحـــان المعروفة بالروندو Rondo وهي ترجمة للفظة العربية « نوبة » أي نظـــام تعاقب فريق من العازفين على عزف قطعة موسيقية ، فيعزف عازف لحناً موسيقياً يقابل الخرجة نرمز له بالحرفين ا ب ثم يلي ذلك غصن موسيقي من ثلاثة ألحان متشابهة يليها لحن في نفس نغم الخرجة فيصبـــح وزن الغصن ااا ب ويجيء بعد ذلك لحن في وزن الخرجة الاولى [3] ، وهذا

---

(١) الذخيرة ـ القسم الثالث (المخطوط) : ١٩٧ ـ ١٠٨

(٢) تاريخ الفكر الاندلسي : ٥٣٦.

(٣) المصدر نفسه : ٦١٧

يلقي ضوءاً على اهمية « النوبة » الغنائية التي استحدثها زرياب في الاندلس ويعيننا على تفسير بعض التطورات التي حدثت في الموشحات والازجـــال لدى العرب انفسهم ، لتشابه المحاولتين .

الدراسات العلمية والفلسفية

انتشرت الكتب التي كانت محفوظة بقرطبة في انحاء الاندلس ، بعيد الفتنة ، فتنوهبت مكتبة الحكم المستنصر ، وبيعت مكتبة ابي المطرف ابن فطيس حين اشتد الغلاء ، حتى جمع ورثته منهـا اربعين الف دينار قاسمية (١) وحدث ابو حفص الزهراوي انه شدّ في بيته ثمانية أحمال كتب لينقلها ، فلم يتم حتى انتهبها البربر (٢) . واصبح الاهتمام بالمكتبات في سائر المدن الاندلسية امراً ملحوظاً ، وأخذ الناس يتنافسون في ذلك ، فكان في قرطبة نفسها مكتبة لمحمد بن يحيى الغافقي المعروف بابن الموصل (ـ ٤٣٣) وكان هذا الرجل يؤثر جمع الكتب على كل لذة ، وقد اجتمع عنده منها ما لم يجتمع مثله لأحد بعد الحكم المستنصر ، فمن الكتب التي كان يقتنيها اصلاح المنطق بخط القالي ، والغريب المصنف وهو الأصل الذي كان يستعمله القالي ايضاً ، ونوادر ابن الاعرابي بخط ابي موسى الحامض ، وتاريخ الطبري بخط ابن ملول الوشقي ، وقد بيعت هذه

(١) الصلة ١ : ٢٩٩

(٢) تذكرة الحفاظ : ١١٢٧

الكتب في تركته وأغلي فيهـا حتى تقدمت الورقة في بعضها بربع مثقال (١) .

وكان المظفر صاحب بطليوس جماعة للكتب وذا خزانة عظيمة لم يكن في ملوك الاندلس من يفوقه في أدب ومعرفة . ومن هذه المكتبة كوّن الموسوعة التي سميت بالكتاب « المظفري » (٢) . وجمع احمد بن عباس الكاتب وزير زهير الفتى كتباً كثيرة حتى قيل إن عددها بلغ أربعمائة الف كتاب (٣) . وكان القنطري من أهل شلب جماعة للكتب والدواوين (٤) . كما كان ابن مدرك المالقي التاريخي النسابة بصيراً بالخطوط مميزاً لها واقتنى من الدواوين والدفاتر عظيمها (٥) .

ويخيل اليّ أن ابن حزم كان قد جمع عدداً كبيراً من الكتب ، وهو قد صرح أنه جمع تواليف أهل المذاهب من أهـل الحديث والحنفية والمالكية والشافعية (٦) هذا إلى ما أظن أن مكتبته كانت تحويه من كتب اخرى في مختلف فروع العلم والمعرفة فان اطلاعه الواسع على شتى المعارف في زمنه يجعلنا نقدر ذلك .

ولم تنقطع هجرة الكتب المشرقية في شتى العلوم : فأدخل الكرماني (ـ ٤٥٨) رسائل اخوان الصفا الى الاندلس لاول مرة (٧) . وجلب تاجر عراقي نسخة من كتاب القانون لابن سينا قد بولغ في تحسينهـا :

(١) التكملة : ٣٨٧

(٢) التكملة : ٣٩٣

(٣) المغرب ٢ : ٢٠٦

(٤) التكملة : ٤٩٩

(٥) التكملة : ٥١٧

(٦) الرد على ابن النغريلة : ١٠٥

(٧) ابن ابي أصيبعة ٣ : ٦٥

فأتحف بها ابا العلاء ابن زهر تقربـاً اليه ، ولم يكن هذا الكتاب وقع اليه قبل ذلك ، فلمـا تأمله ذمه واطرحه ولم يدخله خزانة كتبه (١) .

وهاجرت الى الاندلس أيضاً كتب الفارابي وديوان المتنبي ومقامات الحريري ورسائل البديع والخوارزمي وخطب ابن نبـاتة وكتب الثعالبي وخاصة اليتيمة . ولما عاد عبد الملك بن زهر الى المشرق جلب معه دواوين من فنون العلم (٢) . امـا كتب المعري التي وصلت الاندلس فقد دوّن ابن عبد الغفور ثبتاً لها في كتابه « احكام صنعة الكلام » وعدّ منها : كتاب القائف ، وكتاب الصاهل والشاحج ، وشرحه المسمى « لسان الصاهل » ، والفصول والغايات ، والسجع السلطاني ، وخطبة الفصيح وشرحه . ومن الرسائل : رسالة الغفران ورسالة الفلاحـة ورسالة الجن ورساله النكاح ورسالة الاغريض ورسالة المنيح . ومن الشعر : سقط الزند وشرحه المسمى « ضوء السقط » واللزوميات وكتاب الاستغفار وكتاب جامع الأوزان وذكرى حبيب . وأخبرنا ابن عبد الغفور انه لم ير شرح ابي العلاء على ديوان ابي الطيب « الى غير ذلك من التواليف التي لم تصل الينا ، ولا ولا ورد ذكرها علينا » (٣) .

ودخلت المغرب والاندلس بعض كتب الغزالي ، ثم تعرضت للحرق ايام علي بن تاشفين ثاني خلفاء المرابطين . وتقدم بالوعيد الشديد من سفك الدم واستئصال المال الى من وجد عنده شيء منها » (٤) وأحرقها ابن حمدين بقرطبة . واستفتي في ذلك الأمر الفقيه ابو الحسن البرجي فأفتى بتأديب

(١) المصدر نفسه ٣ : ١٠٦
(٢) الذيل والتكملة (ترجمة عبدالملك بن زهر) وفي النسخة بياض بعد لفظة « ومنها » .
(٣) احكام صنعة الكلام : ١٣٨ – ١٣٩ وتعريف القدماء : ٤٥٣
(٤) المعجب : ١١١

محرقها وتضمينه ثمنها ، وتابعه على ذلك اثنان آخران من الفقهاء (١) والغالب ان ما صنعه ابن حمدين انما كان بأمر تاشفين بن علي بن يوسف إذ تفيد رسالة صدرت عنه الى ابي زكريا يحيى بن علي والفقيه القاضي ابي محمد بن جحاف وسائر الفقهاء والوزراء والاخيار والصلحاء والكافة ببلنسية (١٠ جمادى الاولى ٥٣٨) يوصيهم فيها ببعض الوصايا ، ومنها انه يحذرهم من كل كتاب بدعة وصاحب بدعة ، وخاصة – وفقكم الله – كتب ابي حامد الغزالي ، فليتتبع أثرها وليقطع بالحرق المتتابع خبرها ويبحث عليها وتغلظ الايمان على من يتهم بكتمانها » (٢)

واشتغل الاندلسيون بكتب المشارقة دراسة وشرحـاً ومعارضه وردّاً واختصاراً ، الى جانب مـا ألفوه في شتى العلوم من فقه ولغة ونحـو ومعجمات وتاريخ وحديث وكـتب في التراجم والدراسات الادبيـة . وهذا شيء يعز على الحصر ، وليس من غرضنا في هذا الكتاب الا الالماح الى طابع الحركة العلمية والفلسفية في العصر ، موضوع هذه الدراسة .

ويرجع الفضل في معرفتنا الى ما كانت عليه حال الدراسات العلميـة والفلسفية بالأندلس الى القاضي صاعد ، صاحب كتاب « طبقات الامم » ، فقد عاش في تلك الفترة وأدّاه تطوافه في انحـاء الاندلس الى التعرف ببعض اولئك العلماء . ويبدو لمن يراجع الفصل الذي كـتبه صاعد عن علماء بلاده أنه لقي طوائف من الدارسين وان النتاج الذي صدر عنهم لم يكن غزيراً ، وخصوصاً اذا عرفنا أن كثيراً ممن لقيهم كانوا ما يزالون في دور الشباب وفي بواكير حياتهم العلمية . ولذلك فان ما نتصوره من حالهم يومئذٍ هو جو دراسي حافل بالتلامذة المتطلعين الى العلم ، مـع

(١) الذيل والتكملة ، الورقة : ٧١
(٢) رسائل اخوانية : ٣

وجود عدد غير كثير من الاساتذة . ولكن هذه الظاهرة تدل على شيء من الحرية والتقدم : « فلم تزل الرغبة ترتفع من حينئذ في طلب العلم القديم شيئاً فشيئاً ، وقواعد الطوائف تتحضر قليلاً قليلاً الى وقتنا هذا ، فالحال بحمد الله أفضل ما كانت بالاندلس في اباحة تلك العلوم والاعراض عن تحجير طلبها »[1] الا ان هذه الحرية كانت تحتاج أمناً وسلماً ، وكانت خواطر الناس مشغولة بما يدهم من أخطار خارجية[2] . وقد ينجلي لنا معنى هذه الحقيقة اذا تذكرنا أن أكثر النواحي احتفالاً بتلك الدراسات هما طليطلة عاصمة بني ذي النون ، وسرقسطة عاصمة بني هود ، وكلتاهما على مقربة من الخطر الخارجي . أما اشبيلية فكانت حالها كما قال المراكشي في وصف المعتمد بن عباد : « وكان مقتصراً من العلوم على علم الأدب وما يتعلق به وينضم اليه »[3]

فكان من العلماء بطليطلة[4] · ابو الوليد بن الوقشي ، وقد لقيه صاعدبتلك المدينة عام ٤٣٨ وكان يجمع الى علوم اللغة والفقه معرفة بصناعة الهندسة والمنطق ؛ وابو جعفر ابن منيح أحد المعتنين بعلم الهندسة والنجوم والطب ؛ والقويدس ، تأدب في طليطلة ، وبرع في علوم العدد والهندسة والفرائض ، ودرّس في تلك المدينة زماناً طويلاً ؛ وأبو اسحاق ابراهيم بن يحيى التجيبي ، النقاش المعروف بولد الزرقيال ، وكان بصيراً بعلم الفلك . وفيه يقول سانشذ بيريذ : « إنه يعتبر من أعظم أهل الفلك من العرب ، وهو من طبقة أكابر علماء هذا الفن في العصور

---

(١) طبقات الامم : ٧٦

(٢) المصدر نفسه ٧٧

(٣) المعجب : ٦٣

(٤) كل هذه الفقرة عن علماء طليطلة وسرقسطة ترتيب للمادة التي وردت عند صاعد ٨٠–١٠٠ ، وقد نقل عنه ابن ابي أصيبعة ٣ : ٧٨ – ٨٥

القديمة ، بسبب طول ممارسته له واستقامة منهجه ، فيما يبديه من ملاحظات استخرجها من تجاربه المباشرة »[1] . وقال فيه ابن الأبار : « ولم تأت الأندلس بمثله ، آخر أرصاده بقرطبة ، وكان أكثر رصده قبل ذلك بطليطلة في أيام المأمون »[2] . ؛ ومن المشتغلين بالعلم ايضاً في طليطلة ، ابو عامر بن الأمير المقتدر بن هود ، وكان يضيف الى معرفته بالعلم الرياضي اهتماماً بالمنطق والعلم الطبيعي والالهي ؛ ومن المهتمين بالطب ابن البغونش (– ٤٤٤) ، وقد درس على علماء قرطبة ، فأخذ علم العدد والهندسة عن مسلمة المجريطي ، وعلم الطب عن ابن جلجل وابن عبدون الجبلي وغيرهما ، ثم خدم الظافر بن ذي النون والمأمون . وفي أواخر أيامه ، ترك قراءة العلم وتنسك ، وأقبل على قراءة القرآن ، وقد لقيه صاعد وتبين له أنه قرأ الهندسة وفهمها ، والمنطق وضبط كثيراً منه ، ثم درس كتب جالينوس . ومن مشاهير الأطباء الذين استوطنوا طليطلة ، ابن وافد اللخمي ، وقد ألف كتاباً في الأدوية المفردة جمع فيه بين كتابي ديو سقوريدس وجالينوس ، وكان يرى أن التداوي بالغذاء مقدم على التداوي بالدواء .

أما سرقسطة . فعرف من علمائها الرياضيين الكرماني (– ٤٨٥) وأصله من قرطبة ، وكان أحد الراسخين في علم العدد والهندسة ، وله رحلة الى المشرق ، درس فيها الهندسة والطب ، ثم عاد واستوطن سرقسطة . وهو الذي أدخل اليها رسائل إخوان الصفا لأول مرة ومنهم عبدالله بن أحمد السرقسطي ، وكان نافذاً في علم العدد والهندسة والنجوم ، وتوفي ببلنسية (– ٤٤٨) . وهاجر ابن الكتاني المتطبب الى

---

(١) نقلا عن تاريخ الفكر الأندلسي : ٤٥١

(٢) التكملة : ١٣٨

سرقسطة واستوطنها ، وكان بصيراً بالطب متقدماً فيــه ، ذا حظ من المنطق والنجوم وكثير من علوم الفلسفة . وفي سرقسطة ، كان عدد من العلماء اليهود ، منهم منحم بن الفوال ، وكان متقدماً في صناعة الطب متصرفاً في المنطق وسائر علوم الفلسفة ، وله تأليف سمّاه « كنز المقل » رتبــه على المسألة والجواب وضمنه جملاً من قوانــين المنطق وأصول الطبيعة . وكان معه بسرقسطة مروان بن جناح من أهــل العناية بصناعة المنطق ، وابن جبيرول الذي كان مولعــاً بالمنطق ايضاً (ـ ٤٥٠) . وابن بكلارش الطبيب ومن كتبه « كتاب المجدولة في الادويــة المفردة » وابو الفضل حسداي بن حسداي الذي برع في عــلم العــدد والهندسة والنجوم والموسيقى والمنطق ، ثم ترقى الى علم الطبيعة ، فدرس كتــاب الكيان لأرسطوطاليس حتى أحكمه ثم شرع في دراسة كتاب السماء بعده . وقد اتصل ابن باجة ببيئة سرقسطة هذه وتوجه الى دراسة الفلسفة حتى تفوق فيها على نظرائه .

اما في غير هذين البلدين فنجد افراداً من العلماء كابن خلدون الحضرمي باشبيلية ، والواسطي ابي الأصبغ الماهر في علم العدد والهندسة والفرائض بقرطبة ، وابن شهر الرعيني البصير بالهندسة والنجوم في المرية ، وفيهــا ايضاً ابن الجلاب أحد المتحققين بعلم الهندسة وهيئة الافلاك وله عنــاية بالمنطق والعــلم الطبيعي . ومنهم ابن زهر الجدّ وكان يعمــل في الطب بدانية زماناً طويلاً ثم انتقل الى اشبيلية . واسحاق بن قسطار اليهودي الذي كان طبيباً لدى مجاهد العامري وابنه وكان مشاركاً في عــلم المنطق مشرفاً على آراء الفلاسفة وتوفي بطليطلة (ـ ٤٤٨) .

ونحن نلمح من هذا السرد السريع لاسماء العلماء شيئين أولهما قــلة التواليف التي أثرت عنهم وثانيهما شيوع الاهتمام بالدراسات المنطقية ، ولعل

هذه الدراسات كانت أكثر حظاً من غيرهــا من حيث المؤلفات الــتي وضعت فيها ، فاذا استثنينا « كنز المقل » لابن الفوال وجدنا مؤلفــين آخرين واحداً لابن سيده وقد قال فيه صاعد : « عني بعــلوم المنطق عناية طويلة وألف فيه تأليفاً كبيراً مبسوطاً ذهب فيه الى مذهب متى بن يونس[1] » ولم يصلنا هذا الكتاب ، غير ان ابن سيده يفتخر في مقدمة المحكم بتحققه في « تصوير الاشكال المنطقية ، والنظر في سائر العــلوم الجدلية التي يمنعني عن الاخبار بها نبوّ طباع اهل الوقت ، وما هم عليه من رداءة الاوضاع والمقت »[2] . والمؤلف الثــاني هو « كتاب التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالالفاظ العــامية والأمثلة الفقهية » لابن حزم الاندلسي ، والظاهر ان متى بن يونس هو معتمده أيضاً في هذا الكتاب[3] وقد كانت محــاولة ابن حزم في كتابه جريئة من ناحيتين : اولاً لان التأليف في المنطق عرضه لألسنة الناقدين من خصومه الفقهاء فحملوا عليه بشدة ، وبالغوا في تهجين ما صنع ، وثانياً لأنه حاول ان يقرب المنطق باستعمال أمثلة من الشريعة لكي يبرز ارتكاز الشريعة الى اصول منطقية . غير ان معاصريه اتهموه بأنه لم يفهم منطق ارسطوطاليس لأنه « خــالف اصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتابه ، فكتابه من اجل هذا كثير الغلط بيّن السقط[3] » والتهمة صحيحة في بعض المواطن لان ابن حزم اعتمد المقدمات الدينية في تصور المنطق ، وأضعف من قيمــة الاستقراء ، وصرّح في مواضع من كتابه بأنه لا يتقيد بقول الاوائل في

(١) طبقات الامم : ٨٨ .
(٢) المحكم ١ : ١٦
(٣) انظر مقدمة كتاب التقريب ص : (ج)
(٤) طبقات الامم : ٨٦ ـ ٨٧

هذا الموضوع او ذاك . كما انه مع التزامه لتقسيم كتب ارسطوطاليس ، جانب الاعتماد على بعضها مجانبة كلية وادخل بعضها في بعض طلباً للايجاز .

وقد قسم ابن حزم أهل عصره من حيث نظرهم الى كتب الاوائل أربعة اقسام :

أ ـ فريق حكموا على تلك الكتب بأنها محتوية على الكفر وناصرة للالحاد دون أن يقفوا على معانيها او يطالعوها .

ب ـ قوم يعدون تلك الكتب هذياناً وهذراً وهؤلاء يحتاجون من يفهمهم انهم على خطأ .

ح ـ قوم قرأوا هذه الكتب بعقول مدخولة واهواء مؤوفة وبصائر غير سليمة ولا بد من هدايتهم الى وجه الحق

ء ـ قوم نظروا بأذهان صافية وأفكار نقية من الميل فاستناروا بتلك الكتب ووقفوا على اغراضها .

واتفق ابن حزم في كتابه هذا جهداً كبيراً في وضع أسس المناظرة والجدل ، وما ذلك إلا لحاجة أمثاله يومئذ إلى الدفاع عن القضايا الدينية ، بوجه منطقي . وقد دل كتاب الفصل على الموقف الذي وقفه ابن حزم من علماء اليهود والنصارى كما تشهد كتبه الاخرى بطبيعة المناظرة الحادة في وقفته أمام أهل المذاهب الاسلامية الاخرى ، وهذه ناحية من أشد ضروب النشاط الفكري بالاندلس يومئذ .

واتماماً للاتجاه الفكري الفلسفي لدى ابن حزم يحسن أن يرجع الدارس إلى رسالته في « مداواة النفوس وتهذيب الاخلاق » ففيها مسحة فلسفية تخالط نظراته النفسية العميقة . وفيها دعوة إلى العزلة ، تعد إرهاصاً بنظرات ابن باجة في التوحد رغم المعايشة إذ يقول : « من جالس

الناس لم يعدم هماً يؤلم نفسه ، وانما يندم عليه في معاده ، وغيظاً ينضج كبده ، وذلا ينكس همته ، فما الظن بعد بمن خالطهم وداخلهم ؟ والعز والراحة والسرور والسلامة في الانفراد عنهم ، ولكن اجعلهم كالنار تدفأ بها ولا تخالطها ليلة »[1] وفي هذا التيار الفكري الذي سيبلغ ذروته عند ابن باجة ثم عند ابن الطفيل ترى وقع المجتمع في تكوين هذه النظرات ، ولو وصلنا كتاب « السياسة » لابن حزم لكونا عن نظراته في التدبير الفردي صورة أوفى واتم ، ولعرفنا على وجه اوضح أثر الحياة الاجتماعية في تكوين نظرته الفلسفية . وفي المنقولات الباقية من هذا الكتاب احكام تدل على انها منتزعة من واقع الاحوال الاندلسية كحديثه عن تنظيم البريد أو حديثه عن الولاة في قوله : « والذي نختاره للامام على كل حال ألا يطول مدة أمير بلد ، ولا سيما البعيدة عنه أو الثغور التي فيها القلاع المنيعة والجند الكثير أو التي فيها المال الكثير ، بل يعجل عزل كل أمير يوليه شيئاً من ذلك ، وان كان عدلا فاضل السيرة ، فيوليه الامام بلداً آخر من بلاده ، وأما سائر البلاد فبخلاف ذلك لا يعزل عنهم أحد إلا عن جور ظاهر أو خيانة بينة »[2] .

فاذا انتقلنا الى نطاق الفلسفة الالهية وجدنا اثنين من الفلاسفة هما ابن السيد البطليوسي وابن باجة .

وابن السيد لغوي نحوي ولكنه كتب في الفلسفة رسالة صغيرة بعنوان «كتاب الحدائق في المطالب الفلسفية العالية العويصة » ، وقد خصص هذا الكتاب للاجابة على سبع مسائل هي : ان ترتيب الموجودات عن السبب

(١) رسائل ابن حزم : ١٢٥

(٢) مجلة تطوان ، العدد الخامس « ١٩٦٠ » : ١٠٥ من مقال للاستاذ محمد ابراهيم الكتاني بعنوان « بين يدي شذرات من كتاب السياسة لابن حزم » .

الاول يحكي دائرة وهمية ، وإن الانسان تبلغ ذاته بعد مماته الى حيث يبلغ علمه في حياته ويحكي علمه دائرة وهمية ، وان صفات البـاري لا يصح ان يوصف بها الا عن طريق السلب ، وقولهم لا يعرف الله إلا نفسه ، والبرهان على بقاء النفس الناطقة بعد الموت (١) . ومما يلفت النظر ان ابن السيد جعل النفوس ستاً أي زاد الى النفوس الثلاث المعروفة وهي النباتية والغضبية والناطقة ثلاث نفوس اخرى هي الفلسفية والنبوية والكلية . وهو لا يعني أن هذه الثلاث أنواع في القسمة الأساسية للنفوس ، ولكنه خلط صفات بعض النفوس الناطقة وميز بعض أقسامها .

ويعتمد ابن السيد على الفلاسفة اليونانيين ، ويورد بعض أقوالهم مثل تالس وزينون وأرسطو وأفلاطون ، ولكنا لا نعرف مصدره المباشر ، وهو ينقل عن طيماوس لافلاطون في غير موضع . وقد قال الاستاذ آسن بلاسيوس ، إن هذه الفقرات التي يوردها ابن السيد من تلك المحاورة لا تتفق مع نصها اليوناني المعروف ، مما يثير مشاكل متعددة تتعلق بالمراجع الخاصة بدراسة أفلاطون . ويقول آسن أيضاً : وعلاوة على ذلك كله ، فان كتاب الحدائق ، يعتبر أول محاولة للتوفيق بين الشريعة الاسلامية والفكر اليوناني (٢) .

وأما ابن باجة ، فهو فيلسوف هذه الفترة بلا نزاع . بلي بمحن كثيرة وشناعات من العوام ، وقصدوا اهلاكه مرّات وسلّمه الله منهم . وكان هو ومالك بن وهيب الاشبيلي قرينين في التحقق بعلم الفلسفة ، وقد استطاعا أن يفيدا كثيراً من الكتب التي تفرقت من مكتبة الحكم ، بعد زوال الدولة الأموية . إلا أن مالك بن وهيب لم يكتب في الفلسفة ،

(١) الحدائق : ٦
(٢) نقلا عن تاريخ الفكر الأندلسي : ٣٣٥

وأضرب عنها ظاهراً ، لما لحقه من المطالبات في دمه بسببها ، وانصرف الى علم الشريعة . وأما أبو بكر ابن باجة ، فانه ترك في الفلسفة مؤلفات كما ترك تعاليق في الهندسة وعلم الهيئة ، ولم يفرد تأليفاً في العلم الالاهي ، غير أن له إشارات اليه في أثناء مؤلفاته الأخرى . وقد عدّ له ابن أبي أصيبعة عـدة كتب ، تدل على أنـه سبق ابن رشد ، الى شرح كتب ارسطوطاليس . وقد قال فيه تلميذه أبو الحسن علي بن الامام الغرناطي ، وهو الذي وصلتنا أقاويل الباجي الفلسفية عن طريقه : « ويشبه أنه لم يكن بعد أبي نصر الفارابي مثله في الفنون التي تكلم عليهـا من تلك العلوم ، فانه إذا قرنت أقاويله فيها بأقاويل ابن سينا والغزالي ، وهما اللذان فتح عليهما بعد أبي نصر بالمشرق في فهم تلك العلوم ودوّنا فيها ، بان لك الرجحان في أقاويله وفي حسن فهمه لأقاويل أرسطو » (١) .

ومن كتبه التي وصلتنا رسائـل ثلاث هي : كتاب النبات ، ورسالة الوداع ، ورسالة اتصال العقـل بالانسان ، كما وصلنا كتـاب « تدبير المتوحد » وجميعها نشرها المستشرق آسن بلاسيوس . اما كتاب النفس فقد نشره الدكتور محمد صغير حسن المعصومي . ومن العجيب ان كتب ابن باجة اكثرها مخروم غير كامل من آخره ككتابيه في النفس وتدبير المتوحد وغيرهما (٢) .

وقد كان ابن باجة في فلسفته ذا اهتمام بسعادة النفس الفردية وكمالها ، فهو يؤمن مثل افلاطون بالحاكم الفيلسوف ، ولكنه يحاول ان يتساءل : ما هي الغاية القصوى لدى الانسان ، وكيف يحقق هذا الفيلسوف غايته ؟ وهو غير معني في نظرته الفلسفية بتحقيق – او تصوير – المدينة الفاضلة

(١) ابن أبي أصيبعة ٣ : ١٠٢
(٢) حي بن يقظان : ٦٢ (ط. دار المعارف)

او الجمهورية المثالية ، وانما يحاول ان يوجد للانسان المفكر وضعاً في الدولة المضطربة ، فيرى ان يكون متوحداً ، أي يعيش في بيئته ، وكأنه بانقطاعه للتأمل لا يعيش فيها ، فالمتوحد هو الذي سماه المتصوفة باسم « الغريب » لأنه قد سافر بفكره الى مرتبة اخرى هي له كالوطن [١] .

وقد يقال على نحو من اليقين ان ابن باجة يتأثر افلاطون في جمهوريته والفارابي في مدينته الفاضلة ، ولكن اشارات عابرة الى الوضع السياسي في زمنه ، في كتابه « تدبير المتوحد » تدل على الملاءمة بين هذا التجريد الفكري والواقع . ومن العجيب ، وتلك حال المجتمع من الفوضى يومئذ ، ان ينتهي ابن باجة الى القول : « وكل ما يوجد للانسان بالطبع ويختص به من الافعال فهي باختيار ... والافعال الانسانية الخاصة به هي ما تكون باختيار » .

واذا استثنينا كتاب النبات وجدنا ان تدبير المتوحد واتصال العقل ورسالة الوداع وكتاب النفس تنحو نحو منهج متكامل في النظرة الفلسفية . فسعادة الفرد وكماله هما محور رسالة الوداع ، التي وجهها الى تلميذه علي بن الامام السرقسطي حين أزمع الرحلة الى المشرق ليبين له كيف يكون الفرد « كاملاً » كماله الذي يخصه » وذلك باقترابه من منزلة العقل « أحب الموجودات الى الله عز وجل » . وفي رسالة اتصال العقل تتمة لهذه الفكرة إذ يحاول ان يثبت في هذه الرسالة ، كما يقول الاستاذ آسن بلاسيوس : « ان العقل الانساني ، وان كان مجرد قوة ، او استعداد لتقبل المعقولات ، اذا اتحد بالمعقولات يصير صورة الصور ، كما هو الحال في العقل الفعال ،

---

(١) تدبير المتوحد في JRAS « ١٩٤٥ » : ٦٨ ، ومقالة روزنتال في I C « ١٩٥٢ » : ١٩١ وما بعدها .

بمعنى انه يصير بمثابة محلّ المثل ومكان المعقولات » [١] . وفي تدبير المتوحد شرح لتحقيقها على رغم النقصان الذي يواجه وجود المتوحد في المجتمع الناقص.

اما كتاب النفس فانه عودة إلى تقرير التميز للانسان عن طريق النطق والتخيل لا عن طريق الحسّ . يقول ابن باجة : « والادراكات النفسية جنسان : حسّ وتخيل ، ولا يمكن ان يتخيل ما لا يحس ، ولذلك لا يمكن ان يتخيل اللون ؛ فالحس يتقدم بالطبع التخيل لانه كالمادة للتخيل [٢] » . ويقول في موضع آخر : « فبين ان القوة المتخيلة كمال لجسم طبيعي آلي ، فهي إذن نفس ؛ وبين مما قلنا انه لا يمكن ان توجد قوة اخرى غير هاتين ، أعني الحس المشترك والقوة الخيالية [٣] » .

ذلك الاتجاه الفلسفي الذي ترك أثراً واضحاً في أدب هذا العصر حين اوجد له متكأ عقلياً وعمقاً جديداً ومصطلحاً – سنولي أثره العناية في فصل تال – لم يكن اتجاهاً مستنكراً لدى الفقهاء فحسب بل حاول النقاد ان يغضوا منه وينتقصوا أصحابه .

ولا نستطيع ان نقول إن هذا التيار الفلسفي كان قاصراً على عهد الطوائف وانه توقف أيام المرابطين ، فابن باجة يمثل هذا العصر المرابطي؛ صحيح ان دولة المرابطين كانت دينية الطابع وانه لم يكن « يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم الفروع ، فروع مذهب مالك [٤] » وأنه نفقت في ذلك الزمان كتب المذهب ، وكفر العلماء كل من عمل في علم الكلام وأحرقت كتب الغزالي ، ولكن يجب ان نذكر ان ميدان

---

(١) الفكر الاندلسي : ٣٣٨
(٢) كتاب النفس : ٩٨ .
(٣) المصدر نفسه : ١٤١ .
(٤) المعجب : ١١١ .

العمل الفلسفي لم يكن نشاطاً عاماً في اي عصر وانما كان أمراً خاصاً فردياً في كثير من الاحيان . اما الفروع المباحة من علوم الاوائل كالطب مثلاً فقد ظلت تلقى ضروب التشجيع . وفي عصر المرابطين ألف عبد الملك بن زهر كتاب « الاقتصاد في صلاح الاجساد » لعلي بن يوسف ابن تاشفين وفرغ منه سنة ٥١٥ هـ [١] وأمر علي بن يوسف ايضاً بما كان خلف ابو العلاء بن زهر من نسخ له مجربات فجمعت بعد موت أبي العلاء (ـ ٥٢٦) .

(١) الذيل والتكملة ، الورقة : ٦ .

الدولة وتشجيع الحياة الأدبية

حين تحدثت عن امراء الطوائف في فصل سابق قلت إنه لم يكن من تفاوت كبير بين تلك الامارات فيا تنتهجه من نظم سياسية او ادارية . غير أن التباين الحقيقي كان واضحاً في الصبغة الادبية والعلمية التي انتحلتها كل أمارة ، وكان هذا أيضاً تابعاً لميول الفرد الواحد دون الآخر ؛ ولما كان الادب يومئذ سلعة يصدق عليها مبدأ العرض والطلب ، كان نفاقها بمقدار ميل الامير لها أو حاجته اليها أو قدرته على تقديرها واستساغتها .

ففي الدولة الصمادحية كان محمد بن معن الذي تلقب بالمعتصم بالله والواثق بفضل الله يعقد المجالس بقصره للمذاكرة ويجلس يوماً في كل جمعة للفقهاء والخواص فيتناظرون بين يديه في كتب التفسير والحديث ، ولزم حضرته فحول الشعراء كأبي عبدالله الحداد ـ وفيه استفرغ شعره ـ وكابن عبادة وابن مالك القرطبي والاسعد بن بليطة وأبي حفص بن الشهيد [١] وكان كاتبه ابا محمد بن عبد البر ومن مداحه ابن الطراوة

(١) الحلة : ٨٠ والذخيرة ٢/١ : ٢٣٩

النحوي الذي قصده اثناء تجواله معلماً في بلاد الأندلس (١) واشتهر بمدحه أبو الفضل ابن شرف (٢) كما أن أبا طاهر يوسف بن محمد الاشكركي العالم اللغوي جعل أكثر أمداحه في المعتصم . (٣)

وكان المظفر – من بني الافطس أصحاب بطليوس – حسب قول ابن بسام : اديب ملوك عصره غير مدافع ولا منازع ، وله التصنيف الرائق والتأليف الفائق المترجم بالتذكرة ، والمشتهر اسمه أيضاً بكتاب « المظفري » في خمسين مجلدة ، يشتمل على فنون وعلوم من معان وسير ومثل وخبر وجميع ما يختص به علم الادب (٤) ... ؛ وكان لهذا الامير رأي في الشعر فريد يستحق التنويه ، فقد روي عنه أنه كان ينكر الشعر على قائله في زمانه ، ويفيّل رأي من ارتسم في ديوانه ويقول : من لم يكن شعره مثل شعر المتنبي أو شعر المعرّي فليسكت (٥) .

وكان المتوكل ابنه رحب الجناب للوافدين ، معروفاً بمهارته هو نفسه في الشعر والنثر (٦) . ولذلك لم تقصر حضرة بطليوس في زمان المظفر وابنه في تشجيع الأدب نثراً وشعراً ، فكان في طليعة رجالها المشهورين بالشعر والنثر عبد المجيد بن عبدون ، ومن شعرائها ابن البين البطليوسي وابن البنت الترجلي ، ومن كتابها أبو بكر عبد العزيز بن سعيد البطليوسي وأبو بكر ابن قزمان (الأكبر) ، ومحمد بن أيمن وغيرهم .

ويقول ابن حيان في أبي الجيش مجاهد العامري ، صاحب دانية

(١) المغرب ٢ : ٢٠٨
(٢) المغرب ٢ : ٤٤٧
(٣) المغرب ٢ : ٤٤٧
(٤) الذخيرة – القسم الثاني « المخطوط » : والبيان المغرب ٣ : ٢٣٦ – ٢٣٧
(٥) الذخيرة – القسم الثاني « المخطوط » : ٢٥٥
(٦) المغرب ١ : ٣٦٤

والجزائر الشرقية : « وكان مجاهد فتى أمراء دهره ، وأديب ملوك عصره لمشاركته في علم اللسان ، ونفوذه في علم القرآن ، عني بذلك من صباه وابتداء حاله الى حين اكتهاله ، ولم يشغله عن التزيد عظيم ما مارسه في الحروب براً وبحراً ، حتى صار في المعرفة نسيج وحده ، وجمع من دفاتر العلوم خزائن جمة ، وكانت دولته أكثر الدول خاصة واسراها صحابة ، لانتحاله الفهم والعلم ، فأمّه جلّة العلماء ، وأنسوا بمكانه ، وخيموا في سلطانه ، واجتمع عنده من طبقات علماء أهل قرطبة وغيرها جملة وافرة وحلبة ظاهرة ، على أنه كان مع أدبه من أزهد الناس في الشعر ، وأحرمهم لأهله وأنكرهم على منشده ، لا يزال يتعقبه عليه كلمة كلمة ، كاشفا لما راع فيه من لفظه وشرفه ، فلا تسلم على نقده قافية ، ثم لا يخلو التخلص من مضماره على الجهد لديه بطائل ، فلا يحظى منه بنائل ، فأقصر الشعراء عن مدحه ، وخلا الشعر من ذكره » (١) . ومن ثم يمكن القول ، ان الصبغة العلمية كانت هي الغالبة على بلاط مجاهد العامري ، فاجتمع لديه من العلماء أبو عمرو المقرىء وابن عبد البر وابن معمر اللغوي وابن سيده ، فشاع العلم في حضرته حتى فشا في جواريه وغلمانه ، فكان له من المصنفين عدة ، يقومون على قراءة القرآن ويشاركون في فنون من العلم (٢) . وله ألف ابن سيده معجميه : المحكم والمخصص .

وقد ولى مجاهد على جزيرة ميورقة أبا العباس أحمد بن رشيق وكان هذا الرجل كاتباً بارعاً مشاركاً في مختلف العلوم ميالا بوجه خاص إلى الحديث والفقه ، ولذلك جمع حوله في تلك الجزيرة حلقة من العلماء والصالحين ، وهو الذي آوى الفقيه ابن حزم حين ضاقت به بلدان

(١) الذخيرة – القسم الثالث « المخطوط » : ٧
(٢) الاعلام : ٢١٨

الاندلس الأخرى ، وبين يديه جرت المناظرة بين ابن حزم وأبي الوليد الباجي(١) .

ولا تحدثنا المصادر بشيء ذي بال عن مدى تشجيع الدولة الجهورية بقرطبة للادب والعلم وإن كانت قرطبة قد انجبت في هـذا العصر ابن زيدون وابن حيان المؤرخ وولادة الشاعرة وأبا الحسن ابن سراج وغيرهم من الادباء والعلماء . ونسمع ان عبد الرحمن بن فتوح ألف كتاباً عنوانه « بستان الملوك » رفعه إلى ابن جهور أيام أمارته بقرطبة(٢) ولكن يبدو أن بلاط قرطبة لم يعد كما كان في عهود الخلفاء الامويين والحجاب منتجعاً للشاعر والأديب ومأوى للعلماء والمؤلفين .

وكذلك ليس في المصادر صورة واضحة عن بلاط بني القاسم بالبونت وعن مدى اهتمامهم بالادباء والعلماء والشعراء ، إلا ان ابن حزم اثنى في رسالته في فضل اهل الاندلس على ابي عبدالله محمد بن عبدالله بن قاسم صاحب البونت وذكر انه حضر مجلسه وهو « المجلس الحافل بأصناف الاداب والمشهد الآهل بأنواع العلوم »(٣) .

ولم تزدهر الآداب والعلوم حول بني ذي النون بطليطلة فقد كان اسماعيل شديد البخل ، لم يرغب في صنيعة ولا سارع الى حسنة ، فما اعملت اليه مطية ، ولا استخرج من يده درهم في حق ولا باطل(٤) ؛ وتغيرت الحال قليلا في عهد ابنه المأمون إذ ضم بلاطه جماعة من الغرباء منهم ابن شرف القيرواني وابن خليفة المصري وابو الفضل البغدادي

(١) الحلة : ٩٢

(٢) الذخيرة ١/٢ : ٢٧٣

(٣) النفح ٤ : ١٥٤

(٤) المغرب ٢ : ١٢

وكان لديه عدد من مشاهير الكتاب(١) ؛ كما كان احد شعرائه وهو ابن أرفع رأسه الوشاح طليطلي الأصل(٢) وللمأمون بن ذي النون صنف ابراهيم بن وزمر الحجاري كتاب « مغناطيس الافكار فيما تحتوي عليه مدينة الفرج من النظم والنثر والأخبار »(٣) وصنف له عبد الرحمن بن فتوح كتاب « الأغراب في رقائق الآداب »(٤) وله اهدى المؤرخ ابن حيان احد كتبه التاريخية .

وربما كان احتفال بني زيري أصحاب غرناطة بالأدب أقل أيضاً من بني ذي النون ؛ وكان وزيرهم ابن النغريلة اليهودي ذا حظ من الشعر والأدب ، وقد قصده المداحون ، ومنهم الاخفش القبذاقي(٥) . وكان عبد الملك بن هذيل صاحب السهلة — مع شرفه وادبه — متعسفاً على الشعراء متعسراً بمطلوبهم في ميسور العطاء(٦) اما ابو طاهر ابن عبدالرحمن صاحب مرسية فكان جواداً ممدحاً ينتجعه الشعراء ويقصده الادباء ، وقد انتجعه ابو بكر بن عمار ايام خموله(٧) . وكان بنو هود اصحاب سرقسطة ممن غلبت عليهم — دون ملوك الطوائف — الشجاعة والشهامة وقبضوا أيديهم فقلت امداحهم وترك الشعراء انتجاعهم إلا في الغب والنادر ، على سعة مملكتهم ووفور جبايتهم(٨) وكان المقتدر منهم محباً للفلسفة والرياضة

(١) المغرب ٢ : ١٢ .

(٢) المغرب ٢ : ١٨ .

(٣) Abbadidarum 2 : 141

(٤) الذخيرة ١/٢ : ٢٧٣

(٥) المغرب ٢ : ١٨٢ .

(٦) الحلة : ٨٨ .

(٧) الحلة : ٩٠ .

(٨) الحلة ١٥٨ .

والفلك ، ومن كتابه المشهورين ابو المطرف بن الدباغ وابن حسداي ،
وكان لابن المؤتمن مثل ما لأبيه من شغف بالعلوم الرياضية ، حتى انه ألف كتاباً سماه « الاستكمال » . ويقول الامير عبدالله بن زيري في مذكراته : كان المؤتمن رجلاً عالماً قد طالع الكتب(١) . وممن نشأ في عاصمة بني هود ابن باجة الفيلسوف ومن مدّاحهم ابن خيرة التطيلي وابن معلى الطرسوني(٢) وللمؤتمن ابن هود ألف نصر بن عيسى كتاباً في العروض(٣).

هذه صورة تنطق بجملة من الحقائق ، فهي بعد ان تنفي طبيعة المبالغات العامة التي تربط بين ازدهار الأدب في هذا العصر وحركة التشجيع « الرسمي » في بلاطات الامراء تدلنا على ان تلك الامارات وقد عددنا منها تسعاً كانت تتباين تبايناً شديداً في طبيعة اهتمامها او قل اهتمام الافراد اصحاب النفوذ فيها ، بين دراسات لغوية وقرآنية وادبية عامة الى دراسات علمية — هندسية وفلكية ، وأخرى فلسفية ، وان الشعر بخاصة كان يسير الحظ من التشجيع ، ان لم نقل إنه كان في أكثر الحالات « غريب اليد واللسان » . وبالمقارنة نستطيع ان نتبين كيف ان الاحكام التي نطلقها على ازدهار الشعر مستمدة من تصورنا لما كانت عليه الحال في بلاط بني عباد باشبيلية ، فقد أصبح هذا البلاط — واصحابه عرب ذوو نزعة شعرية واضحة — مقصداً للشعراء من انحاء مختلفة ؛ فقد كان المعتضد شاعراً ، وكان ابنه المعتمد اكبر شاعر امير في عصره ، ومن حولها تجمع أعظم شعراء العصر ، من أمثال ابن زيدون وابن عمار وابن اللبانة وابن حمديس الصقلي وعبادة القزاز وابن عبد الصمد وعبد الجليل بن وهبون ، وعشرات

(١) المذكرات : ٧٨ .
(٢) المغرب ٢ : ٤٥٠ ، ٤٥٧ .
(٣) التكملة : ٧٤٦ .

غير هؤلاء . ولا ريب في ان هذه الصبغة الشعرية هي التي تجعل حظ اشبيلية من العظمة الادبية مثل حظ اختها قرطبة في العصر السابق . هذا الى جانب ضروب اخرى من التشجيع الادبي ، فللمعتضد ألف الاعلم الشنتمري شرح الاشعار الستة وشرح الحماسة ، وألف غيره دواوين وتصانيف لم تخرج الى الناس(١) ، وباسمه طرز ابن شرف تأليفه المسمى « أبكار الافكار » وبعث به اليه دون ان يلتحق ببلاطه ، وكان من قبل قد وسمه باسم باديس بن حبوس(٢) .

غير اننا يجب ان نتذكر ان هذه الصورة قاصرة ، لأنها لا تمثل إلا علاقة الادب بالحكام ، وهي لذلك تعجز ان تنقل لنا مدى النشاط الأدبي والفكري الذي نشأ مستقلاً بقوة التطور في هذا العصر وفي أبعاده الحضارية . فهناك الشعر الذي لم يتصل ببلاط الملوك ، وهناك المؤلفات الدينية والفلسفية التي انبثقت دون حافز مادي او تشجيع من ذوي السلطان . وقد كانت العادة ان يؤلف المؤلف كتاباً ثم يحاول ان يرفعه الى احد الامراء رجاء الصلة ، وهذا شيء مختلف عن اندفاع الامير نفسه عامداً ليكون حامياً لحركة التأليف . ولو كان الامر في هذه الناحية معلقاً بالرغبة في التقرب من اولي الامر وفي خدمتهم لكان ما ألف في شتى العلوم بحافز من رغبة الحكم المستنصر وإشرافه — في العصر الاموي — يفوق كل ما بعث عليه أمراء الطوائف مجتمعين . إلا أن الشعر ينفرد بحكم خاص لانه شديد الارتباط بالكسب ، ولذلك كان اكثر اصحابه بحاجة الى عطايا الأمراء .

ولما قامت دولة المرابطين ، لم يبلغ لديهم تشجيع الادب والتأليف

(١) البيان المغرب ٣ : ٢٨٤
(٢) الذخيرة ١/٤ : ١٣٨

عامة ، والشعر خاصة ، ما بلغه الحال في بلاط بني عباد ، غير أن الوضع في عهدهم لم يكن أسوأ حالاً مما كان لدى بقية دول الطوائف . ولعل الصورة العامة في تمييز عصر الطوائف على عصر المرابطين في هذا الصدد ، مستوحاة من العصبية الأندلسية التي يمثلها أثر أدبي ، كرسالة أبي الوليد الشقندي . فقد أسرف الشقندي في الثناء على امراء الطوائف وزعم أنه :

« ما كان أعظم مباهاتهم إلا قول العالم الفلاني عند الملك الفلاني ، والشاعر الفلاني مختص بالملك الفلاني ... وقد سمعت ما كان من الفتيان العامرية : مجاهد ومنذر وخيران ، وسمعت عن الملوك العربية : بنو عباد وبنو صمادح وبنو الأفطس وبنو ذي النون وبنو هود . كل منهم قد خلد فيه من الأمداح ما لو مدح به الليل لصار أضوأ من الصباح ، ولم تزل الشعراء تتهادى بينهم تهادي النواسم بين الرياض ، وتفتك في أموالهم فتكة البراض »(١) . وإزاء هذا الثناء أنحى باللائمة والذم على أمراء المرابطين فقال : « وبالله إلا ما سميت لي بمن تفخرون قبل هذه الدعوة المهدية : أبسقوت الحاجب ، أم بصالح البرغواطي ، أم بيوسف بن تاشفين الذي لولا توسط ابن عباد بشعراء الاندلس في مدحه ، ما أجروا له ذكراً ، ولا رفعوا لملكه قدراً ، وبعدما ذكروه بواسطة المعتمد فان المعتمد قال له ، وقد أنشدوه : أيعلم أمير المسلمين ما قالوه ؟ قال لا أعلم ، ولكنهم يطلبون الخبز » . ولما انصرف المعتمد الى حضرة ملكه ، كتب ليوسف رسالة ليقول فيها :

بنتم وبنا فما ابتلت جوانحنا ... شوقاً إليكم ولا جفت مآقينا
حالت لفقدكم أيامنا فغدت ... سوداً وكانت بكم بيضاً ليالينا

(١) النفح ٤ : ١٨٠

فلما قرىء عليه هذان البيتان قال للقارىء : يطلب منا جواري سوداً وبيضاً ؟ قال : لا يا مولانا ، ما أراد إلا أن ليله كان بقرب امير المسلمين نهاراً ، لأن ليالي السرور بيض ، فعاد نهاره ببعده ليلاً لأن ليالي الحزن ليال سود . فقال : والله جيد ، اكتب له في جوابه إن دموعنا تجري عليه ، ورؤوسنا توجعنا من بعده »(١) .

تلك هي الصورة التي رسمها الشقندي لحال المرابطين ، وليوسف ابن تاشفين خاصة — من حيث علاقتهم بالشعر وتقديره وتذوقه . ونحن نعلم أن الشقندي يكتب رسالته ليفخر بالاندلس على بر العدوة — موطن المرابطين الاصلي — وفي موقف المفاخرة والمباهاة تهجين وتزيين ، والأمر لا يعدو أن يكون نادرة تقال على سبيل الضحك والتسلية . لأن ابن تاشفين لم يكن يحسن العربية . وما من شك في أن اهل المغرب كانوا أقل حضارة واقل نصيباً من تقدير الشعر من اهل الاندلس ولكن هذه الاخبار تدل على نقمة الاندلسيين على المرابطين باكثر مما تدل على تغير في حال الادباء والشعراء يومئذ ، فالشعراء الذين ادركوا عصر المرابطين هم الشعراء الذين كانوا في ظلال امراء الطوائف . ثم اذا كان هذا القول يصدق على يوسف بن تاشفين فانه لا يصدق على من جاءوا بعده او على امراء المغاربة الذين عاشوا في الاندلس وتشبهوا بالاندلسيين في تقريب الشعراء والادباء .. والحق هنا في ما قاله الاستاذ غومس : « بيد ان الشعر الاندلسي لم يمت في عصر المرابطين وكل ما حدث انه كيف نفسه بما يلائم الظروف الجديدة التي احاطت به . بيد انه من الانصاف ان نقرر ان خلفاء يوسف بن تاشفين لم يلبثوا ان استسلموا لسلطان الثقافة الاندلسية القاهر واصبحوا اقرب الى الاندلسيين منهم إلى الأفارقة فحفلت

(١) النفح ٤ : ١٨١ ونقل النص الاستاذ غرسيه غومس في كتابه الشعر الاندلسي : ٢٦ — ٢٧

دواوين إنشائهم بالناثرين والكتاب ممن تخلفوا عن عصر الطوائف » ، ثم عد الاستاذ غومس بعض الكتاب والشعراء الذين عاشوا في ظل المرابطين[1] .

نعم إن بعض الشعراء – كما يقول ابن بسام – « لما صمت ذكر ملوك الطوائف بالاندلس طوى الشعر على غره وبرىء من حلوه ومره الا نفثة مصدور والتفاتة مذعور »[2] ، ولكن هناك شعراء آخرون مثل ابن خفاجة كانوا قد صمتوا في عصر الطوائف وانطلقت شاعريتهم ثانية في في عصر المرابطين . ولست انكر ان الق الصبغة الشعرية الذي كان يزين بلاط بني عباد قد ضاع ، وانه ضاع لذلك مجد من يمكن ان نسميه « شاعر البلاط » ، او الشاعر الذي كان يبلغ منصباً كبيراً في الدولة تقديراً لشعره ، اما سائر الشعراء فلم يتغير بهم الحال كثيراً .

ولسنا نعرف حال الأدب والشعر في عصر المرابطين معرفة شاملة من دراستنا للعلاقة بين الادب وتشجيع الدولة ، فقد رأينا خطأ هذا التصور حين عرضنا لموقف امراء الطوائف من الحياة الادبية والشعر . وكل ما يمكن ان نقوله في هذا المقام ان عصر المرابطين حفل بابن خفاجة وابن الزقاق والأعمى التطيلي وابن بقي من الشعراء ، وان الموشح بلغ فيه الذروة ، وان الزجل على يد ابن قزمان اكتمل صورة وموضوعاً – من هذا يحق لنا ان نقول إننا في دراستنا للظاهرة الأدبية يجب ان لا نرى في تشجيع الأمراء للأدب ، سر العلة الكبرى في ازدهاره .

---

(٢) الشعر الاندلسي: ٢٧ – ٢٨

(٢) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ٢٦٤

الحال الاجتماعية للشاعر

انما أفرد الشاعر حين أتصدّى لدراسة حاله الاجتماعية عن الكاتب ، لأن الكاتب في الغالب كان « رجل دولة » اي لم تتمثل في حياته « العقدة السياسية » مثلما تمثلت في حياة الشاعر . وقد اتصلت حياة الشعر العربي منذ امرىء القيس بمشكلة العلاقة بين الشاعر والحياة السياسية ، وتحطم على صخرة هذه المشكلة كثير من الشعراء في المشرق ، وكانت هذه « العقدة » وراء كثير من المظاهر الشعرية والأدبية . أما في الاندلس فيبدو انها حلت على نحو ما ، اذ كان وصول الشاعر الى المشاركة في توجيه السياسة ببلده امراً مألوفاً ، ومما ساعد على ذلك كون بعض الامراء شعراء يحبون الشعر ويقدرونه ويؤمنون بأنه مقياس للكفاءة . وليس هذا المجال صالحاً للحديث عن أثر هذه النظرة في الحياة السياسية بالاندلس ، ولكن لا ريب في أن « الطبيعة الشعرية » كانت ذات أثر في نوعية الحياة السياسية في البلاد الاندلسية وبخاصة في عصر ملوك الطوائف . فان التخلي عن العاطفة الحارة في توجيه العلاقات الفردية والاجتماعية ليس امراً ميسوراً دائماً ، وقد التبست سياسة ذلك العصر بشيء كثير من العواطف

والمنازعات الفردية والكيد الذي تثيره المنافسات من اجل المجد (السياسي ـ الادبي) . على انا يجب ان نحذر مما قد يسبق اليه الوهم فنظن ان الشعر هو الاداة الاولى التي كانت تمنح صاحبها حق التوقل في المناصب العليا في الدولة ، حتى في دولة المعتمد بن عباد الذي يقول فيه المراكشي : « وكان لا يستوزر وزيراً إلا ان يكون أديباً شاعراً حسن الأدوات فاجتمع له من الوزراء الشعراء ما لم يجتمع لأحد قبله »[1] ذلك ان مهمة الوزارة تتصل ـ قبل أي شيء آخر ـ بالكتابة ، فاذا كان الكاتب مثل ابن زيدون وابن عمار وابن عبدون على مقدرة شعرية ممتازة صح له ان يبلغ مرتبة الوزارة ويكون شعره ميزة تعينه على ذلك ؛ لكنه لو انفرد بالشعر دون الكتابة لما استطاع ان يبلغ تلك الوظيفة . ولو استعرضنا فهرست كتاب « قلائد العقيان » للفتح بن خاقان لوجدنا طبقة الوزراء دائماً تتصل بذكر الكتابة ، اما الذين يلقبون بذوي الوزارتين ، اي يحسنون النظم والنثر معاً ، فهم عشرة في العدد بين ثمانية وعشرين وزيراً .

ومن ثم يمكننا ان نتصور كيف كان الشعراء يتفاوتون في وضعهم الاجتماعي تفاوتاً يجعلهم على وجه التقريب في ثلاث طبقات :

ا ـ طبقة الشعراء الذين بلغوا أعلى مناصب الدولة ، مثل ابن زيدون وابن عمار وابن عبدون . وكان هؤلاء ينالون رواتب ضخمة وبذلك يقفون في مستوى الطبقة الارستقراطية العالية .

ب ـ « شعراء منتمون » ، أي يلزم الواحد منهم بلاط احد الامراء وينتمي اليه ، ويأخذ منه رسماً شهرياً (أو سنوياً) مقرراً ، او جوائز غير موقوتة بوقت ، وانما هي منحة تعطى للقصيدة الواحدة . ويبدو ان « ديوان الشعراء » لم يعد له وجود لدى

(١) المعجب : ٦٥

كل امراء الطوائف ، اذ لا نسمع عن وجوده إلا في ظل بني عباد ، كما نسمع انه كان لدى المعتضد دار مخصوصة بالشعراء ، وانه كان للشعراء يوم مخصوص يدخلون فيه عليه[1] .

وأكثر الامراء سخاء في تقدير الجوائز والرسوم هو المعتمد ابن عباد . غير انا اذا قسنا ما كان يعطيه بالارقام التي تروى عن جوائز الشعر لدى المشارقة وجدناه شيئاً قليلاً . وفي هذا ما قد يطمئننا الى صلة عطايا الأندلسيين بالواقع ، فقد روي انه أعطى عبدالجليل بن وهبون الف مثقال حين بلغه قوله :

قلّ الوفاء فما تلقاه في احد ... ولا يمرُّ بمخلوق على بال
وصار عندهم عنقاء مغربة ... أو مثلما حدثوا عن الف مثقال[2]

وأجازه مرة بثلاثة آلاف درهم عندما سمع قصيدته اللامية[3] :

محل ألبس الدنيا جمالا ... وان فضح المقاصر والحلالا

ومدحه مرة بقصيدة فيها تسعون بيتاً فأجازه بتسعين ديناراً فيها دينار مقروض ، فلم يعرف العلة في ذلك الى ان تأملها ، واذا هو قد خرج من العروض الطويل في بيت الى العروض الكامل ، فعرف حينئذ السبب[4] .

ولما وصل إليه ابن حمديس وقع له بمائة دينار[5] وجعل له رسماً شهرياً

(١) Abbadidarum : 2 : 229
(٢) المعجب : ٦٣ ـ ٦٤
(٣) الذخيرة ـ القسم الثاني (المخطوط) : ٢١١
(٤) معجم السلفي : ١١ (نسخة عارف حكمت)
(٥) ديوان ابن حمديس : ٢١١

فأصبح ابن حمديس بذلك من المنتمين الى بلاطه .

ولما استقر ابو الفضل البغدادي عند المأمون بن ذي النون بطليطلة أجرى له ستين مثقالاً في الشهر ، واستمر يدفع هذا الرسم لحاشيته بعد وفاة البغدادي [1] .

جـ ـ الشعراء الجوالون : وهم الذين يطوفون على الامراء مادحين متكسبين بأشعارهم ، وهم أكثر عدداً من الطبقتين السابقتين ، وقد يتحول احدهم من حال التجوال الى حال الاستقرار والانتماء ، فيضمن بذلك رزقاً دائماً مقدراً ، كما فعل ابن شرف القيرواني ، فانه بعد ان طاف على ملوك الاندلس آوى الى كنف المأمون ابن ذي النون . وربما قيضت له شخصيته وظروفه ان يرتفع من هذه الطبقة الى الطبقة الاولى ، وهذا نادر ، وأبرز مثل على ذلك حال ابن عمار ، فقد كان قبل ارتقائه قمة الحياة السياسية شاعراً خاملاً قد « امترى اخلاف الحرمان ، وقاسى شدائد الزمان ، وبات بين الدكة والدكان ، واستجلس دهليز فلان وابي فلان » [2] ، وقد روى ابن بسام كيف تصدى ابن عمار بالمدح الى احد أعيان شلب فأجازه بمخلاة شعير وقال له : خذ ما حضر ، وأنت احق من عذر [3].

ومن الغريب ان يقول ابن بسام ان الشعر كان ايام نشأة ابن عامر نافقاً وانه كان طريقاً الى الجاه والمال.

وقد كان بعض هؤلاء الجوابين يمعن في تطوافه مستجدياً مكدياً كما

(١) الذخيرة ١/٤ : ٦٩

(٢) الذخيرة ـ القسم (المخطوط) : ١٤٧ .

(٣) المصدر نفسه : ١٤٨ .

حدث لأبي عامر بن الاصيلي فانه كان ـ كما يقول ابن بسام ـ جوابة آفاق ... مشحوذ المدية في الكدية ، وهي التي بلغته بلاد النصارى [1]

ومن الجوابين عبد الرحمن بن مقانا الاشبوني الذي رجع الى بلده والقبذاق ؛ يعمل في الزراعة بعد ان شبع من التطواف [2] ومن الشعراء المنتجعين الأسعد بن بليطة [3] فانه تردد على ملوك الطوائف ؛ ومنهم الجلياني فانه كان متجولاً مستجدياً بالأشعار [4] .

وربما بلغ الفقر بهؤلاء الطوافين حداً بعيداً لاخفاقهم في استخراج الارزاق بالمدح ؛ فقد انتجع أبو محمد بن مالك القرطبي المرية واميرها ابن صمادح ، ورفع اليه قصائد كثيرة فلم « ينل منه بطائل ، وظل يشكو الفقر دون ان تبلغ به شكواه الى ما يسد العوز ، فأخذ من ثم يتحدث عن غناه ، فقال له بعض اصحابه ومن اين هذا الغنى وقديماً تشكو الفقر ؟ ومضوا معه الى منزله فما وجدوا غير قلة فخار وقدح للماء ونحو ثمانية أرطال دقيق في مخلاة [5] . ومثل آخر على ما كان يعانيه شعراء هذه الطبقة من ضنك يتجلى في سيرة أبي بكر بن ظهار الشاعر ، فقد انتجع أحد الشعراء مادحاً له فلم يجد ابن ظهار ما يعطيه فباع ثوبه ووجه الى ذلك الشاعر بثمنه [6] .

ويلحق بهذه الطبقة ، وإن لم يكن من صميمها ، صنف من المداحين

(١) الذخيرة ـ القسم الثالث (المخطوط) : ٢٧٢، ٢٧٣ .

(٢) الذخيرة ـ القسم الثاني (المخطوط) : ٣٠١ .

(٣) المغرب ٢ : ١٧ والذخيرة ٢/١ : ٢٩٠ .

(٤) المغرب ١ : ٣٧٨ .

(٥) الذخيرة ٢/١ : ٢٤٦ .

(٦) المصدر نفسه : ٢٨٨ .

أطلق عليهم في الأندلس اسم « القوّالين » وهم من المكدين الذين لا يصنعون شعراً وإنما يقفون على الأبواب مرددين قصائد غيرهم . فكان هؤلاء القوالون – مثلاً – يتداولون بعض شعر السرقسطي لعذوبته وسلاسته (١) ، كما كانوا يرددون قصيدة ابن مقانا الاشبوني (٢) :

ألبرق لائح من أندرين   ذرفت عيناك بالدمع المعين

وهذا الوضع القائم على التجواب يجعلنا نفهم ثلاث ظواهر أدبية في هذا العصر : أولاها صلاحية الجوّ لفن المقامات والتهيئة لها على نحو ما ، وثانيتها ملاءمة التكسب التجوابي للنمو في فني الزجل والموشح (٣) ؛ والظاهرة الثالثة كثرة الرسائل التي تكتب في الشفاعات والوساطات من أجل أولئك الشعراء ، فقد كان الواحد منهم يحتاج رسالة توصية من أحد المشهورين حتى يستطيع أن يبلغ مأمله ، وربما كانت الحدود السياسية الكثيرة عاملاً آخر في اللجوء إلى مثل تلك الرسائل . فمن رسائل أبي الحسن بن الجد يشفع لبعض الشعراء : « لا غرو ان يقصدك – أثل الله سؤددك – مهدي حمد ومقتضي رفد ، ويلم بك مستوجب معروف ومعاني صروف ، فقديماً غشيت منازل الكرماء ، ونثيت فضائل العلماء ، وهزت اعطاف الكبراء ، بنغم الثناء والاطراء ، ..... وموصله – وصل الله اعتلاءك وحرس ارجاءك – (فلان) وهو ممن اضطره كلب الحرمان ، ونوب الزمان ، الى اعتماد الكرام واسترفاد الأعيان ، ... وحسبه ما يرقع جانب خلته وينقع بعض غُلّته » (٤) . ولابن الجد أيضاً رسالة اخرى من هذه البابة

(١) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) : ١٠٧ .
(٢) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ٣٠٣ .
(٣) انظر الفصول الخاصة بالمقامات والموشحات والازجال في هذا الكتاب .
(٤) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ١٢٥ – ١٢٦ .

يقول فيها : « من دفعته الأيام – أعزك الله – إلى التقلب في الأقطار ، والتكسب بالاشعار ، لم يخف عليه موضع الاحرار ، في النجود والاغوار ، على أن رسم الشعر قد درس أو كاد ، ومرتاد البر قد عدم المراد » ... وفي كل هذه الرسائل تصوير لاختلال احوال هؤلاء الشعراء وحاجتهم الى تميمة يستفتحون بها مغالق الكبراء ؛ بل ان مثل هذه التوصية كان يحتاجها شعراء مشهورون ذوو سهم نافذ في الشعر والكدية ، كتوصية كتبها ابو الفضل بن حسداي من اجل ابي الحسن الحصري ، واخرى كتبها ابو الربيع سليمان القضاعي عناية بالشاعر ابن ارقم (١) .

وكان شعراء آخرون يستغنون عن الارتحال بارسال قصائدهم الى الممدوحين مكتوبة ، منتظرين ان تبلغهم الصلات الى منازلهم . وعلى الرغم من أن ابن شرف انتجع كثيراً من الأمراء الا انه تحاشى الوفود على المعتضد ، وعزّ عليه في الوقت نفسه ان لا ينال جوائزه ، فكان يكتب اليه الشعر وينفذه على ايدي الرسل – بعث اليه خمس قصائد ورسالة الى ابن زيدون ليرفع اليه تلك القصائد فأجازه بثلاثين مثقالاً (٢) ، وارتقب المعتضد وفوده اليه ، ولكن ابن شرف كان يتخوف جنابه فأرسل اليه كتابه « أعلام الكلام » بعد أن وسمه باسمه فجاءته صلة مقدار مائة مثقال (٣) . وكتب عبادة القزاز قصيدة يمدح بها المعتمد بن عباد ثم رفعها الى ابي بكر الخولاني المنجم ليقدمها بدوره الى الممدوح ، وقال له في اثناء رسالة : « فلك الفضل في توصيل ذلك اليه وتقبيل الكريمتين – أعني يديه – ، فان نجح السعي وساعد السعد فمن عندك أرى ذلك ، فأنت

(١) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) : ١٦٢ ، ١٦٦
(٢) الذخيرة ١/٤ : ١٣٥ ، ١٣٧
(٣) المصدر السابق : ١٤٢

المشارك المشكور على اهتبالك ، ولولا جوائح جرت عليّ ، فقصت جناحي ، وسلبت ما لديّ ، لأمضيت عزمي ، وكنت مكان نظمي »[1]

بعد ذلك نصادف فئتين من الشعراء لعلهم قلة بين شعراء ذلك العصر فمنهم من يتجول حقاً على ملوك الطوائف ولكن دون ان يتخذ الشعر وسيلة للتكسب ، وهذا أغرب الفئتين ، ومن ذلك حال ابن عيطون اللخمي الطليطلي فقد قال فيه ابن بسام[2] : إنه « قال الشعر متحبياً لا متكسباً » مع ان اكثر ما اورده من شعره فهو في المدح ، وقال ابن سعيد بعد ان وصفه بإباء النفس وعدم التكسب انه « جال على ملوك الطوائف »[3] وها هنا مقام نفرّق به إذن بين اتخاذ الشعر وسيلة للارتزاق وبين عدم تعليقه بما قد يجيء من فائدة مادية ، دون رفضها إن جاءت ؛ أما الفئة الثانية فهي فريق الشعراء الذي يترفع عن التجوال ويبتعد عن المدح ما استطاع إلى ذلك سبيلا خضوعاً لمذهب ذاتي فلسفي أو ديني أو لعلة خاصة . ومن هذا الفريق الشاعر المتفلسف الملقب بالمتني « فقد استتر ببلغة ، واقتصر على طريقة ، فلم يطرأ على الدول »[4] ومنهم شعراء الزهد كالالبيري وابن العسال ومن جرى على هذا المذهب . وقد كان ابن خفاجة يمثل هذا الفريق أيضاً في عهد ملوك الطوائف فلما دخل المرابطون جزيرة الاندلس تخلى عن عزلته وشارك في مدح أمراء الملثمين ولكنه ظل يؤكد في قصائده أنه يمدح تقديراً لا استجلاباً لعرض مادي . وخلاصة ما هنالك أن الشاعر في عصر الطوائف إن لم يكن من

(١) الذخيرة ١/٢ : ٣٠٠ – ٣٠١

(٢) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) : ٢٣٨

(٣) المغرب ٢ : ١٦

(٤) الذخيرة ١/٢ : ٤٠٢ .

طبقة السياسيين أو من الشعراء المنتمين (أو من المنقطعين) كان يكابد في سبيل الرزق صعاباً جمة ، وجهده في الكسب هو شعره في التزلف والمدح والكدية السافرة ، وأولئك هم الجمهور الأعظم . ولم يكن الشاعر يستطيع ، حتى وهو في أعلى درجاته ، أن ينافس الكاتب في المكانة الاجتماعية أو السياسية ، وفي بعض الامارات لم يكن يعد شيئاً إلى جانب رجل السيف (ومن هنا كتبت رسائل في المفاضلة بين السيف والقلم حيث كان رجال السيف يتبوؤن الصدارة) . ولذلك تضاعف شأن الحامي الراعي للشعراء وأصبح بالنسبة للشاعر الذي يعتمد عليه يمثل « رابطة حياة » . ولعلّ ما حدث عند سقوط المعتمد يدل على الناحيتين معاً : يدل على ما كان يمثله المعتمد لمن يرعاهم ، كما يدل على تغلغل الكدية في نفوس جمهور كبير من الشعراء ، فان المكدين لم يعفوه وهو أسير مقيد من الالحاح عليه بمدائحهم رجاء جوائزه فتعرض له الحصري في طريقه بالعدوة : « ولم يلقه باكياً على خلعه من ملكه ... بل بأشعار قديمة له ، صدرها في الرباب وفرتني ، وعجزها في طلب اللهى » فقاسمه المعتمد ما بيده[1] . وتجمعت حوله زعنفة من شعراء الكدية كلهم طامع في صلته وإلى هذا يشير بقوله[2] :

شعراء طنجة كلهم والمغرب ذهبوا من الأغراب أبعد مذهب
سألوا العسير من الأسير وإنه بسؤالهم لأحق منهم فأعجب

(١) الذخيرة ١/٤ : ٢١١ والمعجب : ٩٠ ، وقال المراكشي : ولم يكن عند المعتمد في ذلك اليوم مما زود به – فيا بلغني – اكثر من ستة وثلاثين مثقالا فطبع عليها وكتب معها بقطعة شعر يعتذر من قلتها .

(٢) ديوان المعتمد : ٩١ – ٩٢ . والمعجب : ٩١

لولا الحيـاء وعزة لحيّـة — طي الحشى لحكاهم في المطلب
قد كان إن سئل الندى يجزل وإن — نادى الصريخ ببابه اركب يركب

حتى اذا حل عصر المرابطين تراجعت منزلة الشاعر أكثر من ذي قبلُ، وأصبح التصريح بكساد الشعر أشد وأوضح – ذلك ان الشاعر حتى في اسمى ما غـدا يستطيع بلوغه من مكانة لم يعدُ في طوقه منافسة رجل السيف (وهو من الملثمين) والفقيه والكاتب (وهو في الغالب من الاندلسيين) ولعل الأعمى التطيلي قد عبر في بعض لحظات الاحساس بالتعاسة عن هذا المعنى بأجلى عبارة حين قال : إنّ « قال مالك » قد طردت « قام زيد » اي ان الفقـه قد أبعد الأدب واللغة ، وأصبحت الكلمة العليا للفقهاء(١) :

أيا رحمتا الشعر أقوت ربوعه — على انهـا للمكرمـات مناسك
وللشعراء اليوم ثلت عروشهم — فلا الفخر مختال ولا العز تامك
اذا ابتدر الناس الحظوظ وأشرفت — مطالب قوم وهي سود حوالك
رأيتهم لو كان عندك مدفع — كما كسدت خلف الرئال الترائك
فيا دولة الضيم اجملي او تجاملي — فقد أصحبت تلك العرى والعرائك
ويا «قام زيد» أعرضي اوتعارضي — فقد حال من دون المنى «قال مالك»

وفي ذلك العصر نجد ابن قزمان صورة أخرى من ابي الشمقمق وأبي الرقعمق والأحنف العكبري في تحديد ما يطلبه من قمح او شعير او جبة او غفارة او خروف للعيد ، حتى ان المقامات في الاندلس لم تعبر عما بلغته روح الكدية مثلما فعل الزجل .

(١) ديوان الأعمى التطيلي ، الورقة : ٤٣

ومهما نحاول ان ننصف عصر المرابطين بالمقـارنة مع عصر الطوئف فلا بد من ان نقر بأن شيئـاً من الاهتزاز قـد أصاب القيم التي ينظر بها رعـاة الأدب للشعراء ، وان هـذا الاهتزاز يرجع الى عـدة عوامل منها الاختلال السياسي في عصر ملوك الطوائف نفسه ، ومنهـا الالتفات الى الجهـاد في عصر يوسف بن تاشفين بخاصة واعتباره الغاية الاولى في الدولة ، واصطباغ الدولة بالصبغـة الدينية ، وضعف الرابطة بين الممدوح الذي لا يحسن تذوق الشعر البليغ وبين الشعر نفسه ؛ ولكنا ايضاً يجب ان نقدّر ان هذا قـد أصاب النظرة الى الشعر والأدب في عصر الطوائف وبدأ قبل حلول المرابطين ، ولعل شهادة رجـل جواب مثل الحجاري الكبير تؤخذ دليلاً على هذا الاحساس بالتغير ، فالحجاري ابو محمد عبدالله بن ابراهيم عم صاحب المسهب يقارن بين الماضي والحاضر – ماضيه مع امراء الطوائف وحاضره مع الباقين الذين أدركهم وهو في سن عالية فيقول : « لم يقدر ان يقضى لي الامتصار لهم في شباب امرهم وعنفوان رغبتهم في المكارم ، ولكن اجتمعت بهم وأمرهم قـد هرم وساءت بتغير الاحوال ظنونهم ، وملوا من الشكر وضجروا من المروة ، وشغلتهم المحن والفـتن فلم يبق فيهم فضل للافضال ، وكانوا كما قـال أبو الطيب :

أتى الزمان بنوه في شبيبته — فسرّهم وأتيناه على الهرم

وان يكن أتاه على الهرم فانا اتيناه وهو في سياق الموت » . ثم قال : ومع هذا فان الوزير ابا بكر ابن عبد العزيز – رحمه الله – كان يحمل نفسه ما لا يحمله الزمـان ، ويبسم في موضع القطوب ، ويظهر الرضى في حال الغضب ، ويجهد الا ينصرف عنه أحـد غير راض ، فان لم يستطع

الفعل عوّض عنه القول ، قلت (أي الحجاري صاحب المسهب) : فالمعتمد ابن عباد كيف رأيته ؟ فقال : قصدته وهو مع امير المسلمين يوسف بن تاشفين في غزوته للنصارى المشهورة فرفعت له قصيدة ... قال : اما مـا ارتضيه لك فلست أقدر في هذا الوقت عليه ، ولكن خذ ما ارتضى لك الزمان ، وامر خادماً له فاعطاني ما أعيش في فائدته الى الآن [1]

(1) Abbadidarum 2 : 147

النقد الأدبي

لم يصلنا مؤلف نقدي كامل مستقل يمثل اتجاهاً واضحاً في النقـد الاندلسي لهذا العصر سوى كتاب « احكام صنعة الكلام » لمحمد بن عبد الغفور الكلاعي وهو ممن صحب ابن بسام وكان من طبقته [1] ، بل ولم تكن هناك نظرات نقدية جامعة كالتي وجدناها عند ابن شهيد وابن حزم الا ان المادة النقدية التي نسمع عن تداولها هي : مؤلف في نقـد الشعر لأبي بكر حزم بن محمد أخذه عنه سليمان بن راشد اللخمي بطليطلة ، كتبه سنة ٤٥٧ ، كما روى عن ابن شرف كتابه « اعلام الكلام » [2] ، واختصر محمد بن عبـد الملك الشنتريني (– ٥٤٥) كتاب العمدة لابن رشيق ونبه على اغلاطه [3]

ولذلك فان مصادرنا اذا شئنا تصور الحركة النقدية في هـذا العصر تقع في أربع فئات :

(١) التكملة : ٤٦٨
(٢) التكملة : ٣٢٤
(٣) التكملة : ٤٧٢

١ ــ الروايات المتناثرة التي تمثل آراء جزئية مبنية على التذوق المحض .

٢ ــ المقامة النقدية ولدينا منها « اعلام الكلام » لابن شرف ، ورسالة لابن فتوح في معارضتها ، والمقامتان الثلاثون والخمسون من المقامات اللزومية للسرقسطي .

٣ ــ كتاب إحكام صنعة الكلام للكلاعي .

٤ ــ الآراء النقدية التي بني عليها مؤرخو الشعر (او الشعراء) احكامهم وفي طليعة ذلك كتاب الذخيرة لابن بسام وكتابا الفتح بن خاقان القلائد والمطمح ــ ومقدمة ابن خفاجة التي صدّر بها ديوانه .

فمن الروايات المتناثرة ــ مثلاً ــ ان نقرأ كيف مدح الحجاري الكبير المعتمد بن عباد وبعد ان سمع منه القصيدة تناول البطاقة فأخذ ينظر فيها، قال الحجاري : « وانا مترقب لنقده ، لكونه في هــذا الشأن من أئمته ، وكثيراً ما كان الشعراء يتحامونه لذلك ، إلا من عرف من نفسه التبريز ، ودقق بها الى ان انتهى الى قولي :

ولا سقاهم على ماكان من عطش　　إلا ببعض ندى كف ابن عباد

فقال : لأي شيء بخلت عليهم ان يسقوا بكفه .. »(١) . وواضح من هذه الرواية ان مفهوم النقد هو التعليق على المعنى ومدى ملاءمته للمدح وللمقام او عدم ملاءمته .

ومما يلحق بهذه الروايات المتناثرة تلك المجالس الادبية التي كان يشهدها مثل بلاط المعتمد . ومن ذلك ان ابن عمار كتب اليه قصيدته :

سجاياك ان عافيت أندى وأسجح　　وعذرك ان عاقبت أجلى وأوضح

---

(١) Abbadidarum 2 : 148

وختمها بقوله :

وبين ضلوعي من هواه تميمة　　ستنفع لو ان الحمــام يجلّح

فجعل من بالحضرة من أعداء ابن عمــار ينتقدون الشعر ويطلبون له عيباً ويقولون : أي معنى أراد ؟ ما قال شيئاً ولا كــاد : فقال لهم المعتمد : مهما سلبه الله من المروءة والوفاء ، فلم يسلبه الشعر ، إنما قلب بيت الهذلي :

وإذا المنيــة أنشبت أظفارها　　ألفيت كل تميمة لا تنفــع

فسكت القوم إلا ابا سالم العراقي فانه جعل يتمضغ بقوله في القصيدة:

ولم لا وقد أسلفت وداً وخدمة　　يكران في ليل الخطايا فيصبح

ويقول : ما معناه ، وهلاّ بدّل هذا اللفظ بسواه ، فتعبث به المعتمد متحدياً أن يغير العبارة(١) . والحكاية تصور إيمان المعتمد بشاعرية ابن عمّار ودفاعه عنها ، ومعرفته بنواحي الجودة في الشعر ، دون ان تؤثر العداوة السياسية في أحكامه ، كما تصوّر حال الانتهازيين الذين يتخذون من النقد وسيلة للبلوغ الى رضى المعتمد ، وهم يعلمون ما بينه وبين صديقه القديم من « ود مفقود » .

وتتشابه المقامات النقدية في إرسال أحكام مجملة حول عدد من الشعراء ، وفي كل وقفة قصيرة عند شاعر إثر شاعر يختار الناقد ــ مؤلف المقامة ــ ان يقول في عبارة مسجوعة أبرز ما عرف عن ذلك الشاعر وشهر به ،

---

(١) الذخيرة ــ القسم الثاني (المخطوط) : ١٦٩ ــ ١٧٠

وانما تتفاوت المقامات إحداها عن الاخرى بعـــدد من يتصدى الكاتب لنقدهم ، ولنمثل على ذلك بمـــا يقوله كل من ابن شرف والسرقسطي في المتنبي :

يقول ابن شرف : « واما المتنبي فقد شغلت به الألسن ، وسهرت في أشعاره الأعين ، وكثر الناسخ لشعره والآخذ لذكره ، والغائص في بحره ، والمفتش في قعره عن جمـــانه ودره ؛ وقد طال فيه الخلف وكثر عنـــه الكشف ، وله شيعة تغلو في مدحه ، وعليه خوارج تتعايا في جرحـــه ، والذي أقول : إن له حسنات وسيئات ، وحسناته اكثر عدداً وأقوى مدداً ، وغرائبه طائرة ، وأمثاله سائرة ، وعلمه فسيح ، وميزه صحيح ، يروم فيقدر ، ويدري ما يورد ويصدر » (١) .

ويقول السرقسطي فيه : « قلت فالكندي أبو الطيب ؟ قال ذو الطبع الصيب ، والكلم الطيب ، ألم يتقـــدم ذكره ، وشهر عرفـــه ونكره ؟ لهجت بأمثاله الأفـــواه ، وعـــذبت بأشعاره الأمواه ، وسارت بذكره الرفاق ، ووقع على تفضيله الاصفاق ، أغص القائلين وأشرق ، وأضاء كوكبه فأشرق » (٢) .

ومن مقارنة هذين المثلين يتضح تقاربهما في تأكيد شهرة المتنبي وقدرته واعجازه لمن يريدون تقليده ، ومثل هذه الاحكام يمس السطح مساً دون أن يكون حقيقاً باسم النقد . على ان مقامة ابن شرف تمتاز عن مقامـــة السرقسطي في انها تصدت لذكر بعض الاندلسيين بينا أغفلهم السرقسطي تماماً . ومن الاندلسيين المذكورين فيها ابن عبد ربه القرطبي وابن هانيء والقسطلي . وهذه الناحيـــة هي التي اهتم بهـــا ابن فتوح في القطعة التي

(١) الذخيرة ٤/١ : ١٦٤
(٢) المقامات اللزومية : ٧٥

تبقت لدينا من مقامته حيث أعطى أحكاماً سريعة في أدباء عصره وبلده فقال : « فقال من أعذبهم لفظاً وأرجحهم وزناً ؟ قلت : الرقيق حاشية الظرف ، الأنيق ديباجة اللطف أبو حفص بن برد . قال : فمن أقواهم استعارات وأصحهم تشبيهات ؟ قلت البحر العجاج والسراج الوهـــاج أبو عامرِ بن شهيد . قال : فمن أذكرهم للأشعار وأنظمهم للأخبـــار ؟ قلت : الحلو الظريف ، البارع اللطيف ، أبو الوليد ابن زيدون . قال : فمن أكلفهم للبديع ، وأشغفهم بالتقسيم والتتبيع ؟ قلت : الرائـــع في روضـــة الحسب ، المستطيل بحرجـــة الأدب أبو بكر يحيى بن ابراهيم الطبني » (١) .

وفي الحق أن جميع هذه المصادر لا تسعفنا بالعثور على أحكام نقدية ذات وزن سوى « الذخيرة » لابن بسام أما كتابا الفتح بن خاقان فقد بنيا على التقريظ والثناء المسجوع على طريقة المقامة النقدية . فاذا سمعنا قوله في ابي القاسم بن الجد : « وله أدب لو تصوّر شخصاً ، لكان بالقلوب مختصاً ، ولو كان نوراً ، لكان له السماك نجداً والمجرة غوراً » (٢) لم نفرق بين هذا القول وبين الاحكام الموجزة التي تتضمنها المقامات ، وإن أعجبنا بصوره وقوة ملكته الاسلوبية . وكذلك هي حال الفتح إذا ذمّ ، فقال في ابن باجة : « رمد جفن الدين ، وكمد نفوس المهتدين ، اشتهر سخفاً وجنوناً ، وهجر مفروضاً ومسنوناً (٣) » ، فكل هذا حديث عن الشاعر لا عن الشعر ؛ غير انا نقدر فيه جنوحه الى الانصاف حين يقول في شعر

(١) الذخيرة ٢/١ : ٢٨٧ – ٢٨٨ .
(٢) القلائد : ١٠٩
(٣) المصدر نفسه : ٣٠٠ .

ابن باجة : « وله ... مدائح انتظمت بلبات الأوان ، ونظمت كل شتيت من الاحسان [1] » .

واما احكام صنعة الكلام لابن عبد الغفور فأنه لاحق بكتب البلاغة لا بكتب النقد في جملته ، وفيه يظهر طغيان شخصية أبي العلاء المعري على نثر الاندلس — وهذا ما سأعرض له في موضع آخر — ويتحدث الكتاب عن أحكام الكتابة والخطابة والتوقيعات والحكم المرتجلة والأمثال اي عن القواعد الشكلية في ميدان النثر وفنونه المختلفة من ترسل وتوقيع ومقامة ووثائق ، وأكثر الأمثلة فيه مشرقية مع قليل من النثر الاندلسي . ويحتاج المصطلح الذي يستعمله ابن عبد الغفور إلى أن يعرض على المصطلح المشرقي ليظهر مدى مباينته له ، فهو يقسم السجع مثلاً في ثلاثة أقسام : المنقاد والمستجلب والمشكل . وهناك نوع من الكتابة سماه « المغصن » ولعله استوحى هذه التسمية من التوشيح الأندلسي ، قال : « وسمينا هذا النوع المغصن لانه ذو فروع وأغصان ، وقلما يستعمله إلا المحدثون من أهل مصرنا ، وهو نحو قولي : وقد يكون من النعم والاحسان ، ما يصدر من الفم واللسان ، ومن النماء والمعروف ما ييسر بالاسماء والحروف ، فقابلت سجعتين بسجعتين ، كل سجعة موافقة لصاحبتها ، وقد يقابل في هذا الفصل ثلاث بثلاث ... » [2] .

واذا كان ابن بسام هو الناقد الذي يستأثر باهتمامنا في هذه الفترة فعلينا ، لكي نتفهم موقفه ، أن نعود فنتمثل الدعوة النقدية التي دعا اليها ابن حزم . ويمكننا أن نقول على وجه الايجاز إن دعوته كانت ذات شقين الاول : موقف دفاعي عن تراث الاندلس الفكري عامة — والأدبي

(1) المصدر نفسه : ٣٠١

(2) احكام صنعة الكلام : ٤٠

خاصة — والثاني : نظرة اخلاقية في الحكم على فنون الشعر .

ويمثل ابن بسام هذين العنصرين ويزيد عليهما عناصر اخرى تطبيقية . فالفكرة التي قام عليها كتاب « الذخيرة » هي افهام الاندلسيين ان لديهم موروثاً يستحق ان يعتزوا به ويفاخروا سواهم . ولأول مرة نسمع ناقداً اندلسياً يندد بأهل بلده لأنهم ينظرون الى المشرق نظرة تقليد : « إلا ان أهل هذا الأفق ابوا إلا متابعة أهل الشرق ، يرجعون الى اخبارهم المعتادة ، رجوع الحديث الى قتادة ، حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طن بأقصى الشام والعراق ذباب ، لجثوا على هذا صنما ، وتلوا ذلك كتاباً محكماً . وأخبارهم الباهرة وأشعارهم السائرة مرمى القصية ، ومناخ الرذية ، لا يعمر بها جنان ولا خلد ، ولا يصرف فيها لسان ولا يد ، فغاظني منهم ذلك ، وأنفت مما هنالك ، وأخذت نفسي بجمع ما وجدت من حسنات دهري ، وتتبع محاسن أهل بلدي وعصري ، غيرة لهذا الأفق الغريب ان تعود بدوره أهلة ، وتصبح بحاره ثماداً مضمحلة » [1] .

وقد وقع ابن بسام عند التطبيق في خطأين : أولهما انه بعد ان عاب التقليد في أهل بلده عاد في اثناء كتابه يعرض أشعارهم وأساليبهم ومعانيهم في نثرهم على أشعار المشارقة وكتاباتهم ، ليدل على الأخذ والمحاكاة فكان يثبت لديهم مظاهر التقليد فيما هو يحاول ان يبرز ما لديهم من طارف جديد . والخطأ الثاني كامن في أساس نظرته النفسية الى الشعر ، فهو يجهد نفسه في الاختيار والتقليب بينا هو يرى ان الشعر : « جده تمويه وتخييل ، وهزله تدليس وتضليل ، وحقائق العلوم اولى بنا من أباطيل المنثور والمنظوم » [2] .

(1) الذخيرة ١/١ : ٢

(2) المصدر نفسه ١/١ : ٧

ويقف ابن بسام في صف الدعوة الخلقية التي نادى بها ابن حزم – سواء أكان تأثره به مباشراً أو غير مباشر – وذلك حين يحاول ان يخلي كتابه من الهجاء : « ولما صنت كتابي هذا عن شين الهجاء ، واكبرته ان يكون ميداناً للسفهاء ، اجريت ها هنا طرفاً من ملح التعريض » . ثم قسم ابن بسام الهجاء في قسمين : قسم يسمى هجو الاشراف ، وهو ما لم يبلغ ان يكون سباباً مقذعاً ، ولا هجراً مستبشعاً ، والقسم الثاني هو السباب الذي أحدثه جرير وطبقته ، وقد آثر ابن بسام ان يورد امثلة من النوع الاول(١) ولكن تجنب ابن بسام لايراد الهجاء في كتابه امر نظري ، اذ ان طبيعة بعض الاشعار والحكايات المتصلة بها لا تمكنه من ان يبر بوعده تماماً . ومن الطريف ان التعفف عن الهجاء وجد طريقه الى الشاعر لا الى الناقد فحسب ، فصدف عنه ابن خفاجة وابن حمديس ، ومهما نقل بعجز الشاعر عن مزاولة هذا الفن فلا بد من ان نجد له اساساً دينياً في نفسه ، أما لدى ناقد يؤرخ أدب عصره مثل ابن بسام فقد نفترض عاملاً آخر في اقصاء الهجاء ، وذلك هو حرص الناقد على المواضعات والعلاقات الاجتماعية وهو يؤرخ للأحياء من معاصريه .

غير اننا نجد قوة العامل الديني لدى ابن بسام في موضع آخر وهو مقته لمعاني الالحاد في الشعر وحملته على بعض الشعراء الذين يتفلسفون في افكارهم ، او يستعملون المصطلح الفلسفي ، فعندما اورد قصيدة للسميسر جاء فيها :

يا ليتنا لم نكُ من آدم   أورطنا في شبه الأسر
ان كان قد أخرجه ذنبه   فما لنا نشرك في الامر

(١) المصدر نفسه ٢/١ : ٦١ – ٦٣

حمل عليه بشدة وقال : والسميسر في هذا الكلام ممن اخذ الغلو بالتقليد ، ونادى الحكمة من مكان بعيد ، صرح عن ضيق بصيرته ، ونشر مطويّ سريرته ، في غير معنى بديع ، ولا لفظ مطبوع ، ولعله أراد ان يتبع ابا العلاء ، فيما كان ينظمه من سخيف الآراء ، وهبه ساواه في قصر باعه وضيق ذراعه . اين هو من حسن ابداعه ولطف اختراعه ؟ »(١) .

واورد ابياتاً فلسفية لأبي عامر بن نوار الشنتريني يقول فيها :

يا لقومي دفنوني ومضوا   وبنوا في الطين فوقي ما بنوا
ليت شعري اذ رأوني ميتاً   وبكوني اي جزأي بكوا
.. .. ..
ما اراهم ندبوا فيّ سوى   « فرقة التأليف » إن كانوا دروا

فشفعها بهذا التعليق : « وهذا معنى فلسفي ، قلما عرج عليه عربي ، وانما فزع اليه المحدثون من الشعراء ، حين ضاق عنهم منهج الصواب ، وعدموا رونق كلام الاعراب ، فاستراحوا الى هذا الهذيان ، استراحة الجبان ، الى تنقص أقرانه ، واستجادة سيفه وسنانه . وقد قال بعض اهل النقد : انه عيب في الشعر والنثر ان يأتي الشاعر او الكاتب بكلمة من كلام الاطباء ، او بألفاظ الفلاسفة القدماء ، واني لأعجب من ابي الطيب على سعة نفسه ، وذكاء قبسه ، فانه أطال قرع هذا الباب ، والتمرس بهذه الاسباب ، وكذلك المعري : كثر به انتزاعه ، وطال اليه إيضاعه ، حتى قال فيه أعداؤه وأشياعه ، وحسبك من شر سماعه ، والى الله مآله ، وعليه سؤاله » . ثم نقل في أثر ذلك ابياتاً لأبي غسان المتطبب وقال :

(١) الذخيرة ٢/١ : ٣٧٨ .

« وهذا كلام من الالحاد ، على غاية الاضمحلال والفساد[1] »

ويلحق بهذه النزعة الدينية سخط ابن بسام على الشعر حين يبتعد به صاحبه عن « الصدق » الواقعي ، فقد اورد ابياتاً لابي بكر الداني يتحدث فيها الشاعر عن تضحية ممدوحه في سبيل الدين :

في نصرة الدين لا اعدمت نصرته   تلقى النصارى بما تلقى فتنخدع
تنيلها نعماً في طيها نقم   سيستضر بها من كان ينتفع

اي ان الممدوح يدفع الجزية للروم من اجل نصرة الدين فيخدعهم بها ويعطيهم اياها في شكل نعمة وهي في حقيقتها نقمة عليهم . فيثور ابن بسام لهذا الادعاء الفاجر ويقول : « وهذا مدح غرور ، وشاهد زور ، وملق معتف سائل ، وخديعة طالب نائل ، وهيهات ! بل حلت الفاقرة بعد بجماعتهم ، حين ايقن النصارى بضعف المنن ، وقويت أطماعهم بافتتاح المدن ، واضطرمت في كل جهة نارهم ، ورويت من دماء المسلمين أسنتهم وشفارهم »[2] .

لذلك نرى في ابن بسام ناقداً يسلك محجة المحافظة والتمسك بالمقاييس الموضوعة ، فهو يأبى ان يدرج الموشحات في كتابه ، وينفر من الاستعارات البعيدة لدى شعراء عصره : « كيف لو سمع الصاحب استعارات اهل وقتنا ، كقول المهدوي ابن الطلاء : « بقراط حسنك لا يرثي على عالي » وقول حسان بن المصيصي :

اذا كانت جفانك من لجين   فلا شك الغنى فيها ثريد

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ٢٩٥ – ١٩٦
(٢) المصدر نفسه : ١٠٢

وقد قدح اهل النقد في المتنبي بخروجه في الاستعارة الى حيز البعد كقوله :

مسرة في قلوب الطيب مفرقها   وحسرة في قلوب البيض واليلب[1]

وهو يحس معنى الشذوذ في الجمع بين التعزية والمدح الكثير للمعزّى فيقول : « وليس من عادة أئمة الشعراء المقتدى بها الاكثار من مدح المعزّى في تأبين حميمه المتوفّى ، وانما يلمون به الماماً بعد التوفر على ندبة ميته والاشباع في ذكر ما فقد من خصاله ، ثم الكر على تسكين جأشه ، وحضه على التعزي اتقاء لربه — هذه طريقة قدماء الشعراء »[2] .

ويتكىء ابن بسام في أكثر نقده على إظهار اطلاعه في ميدان الشعر ، ولذلك تجده يرد المعاني الى أصولها ، ويحسن استكشاف الأخذ والسرقة مهما تكن دقيقة ، ولا يزال يعتقد — مع ابن شهيد — ان أفضل ضروب الأخذ ما غيّر فيه الشاعر الآخذ القافية والروي بحيث يخفى معناه[3] .

ويستحق الشاعر لديه الثناء الكثير اذا وقع له بيت أحسن توليده — أورد بيتاً لحسان بن المصيصي ثم قال : « وهذا البيت لحسان من حسنات شعره ، وأبين آيات ذكره ، فيه توليد ، شهد انه شاعر مجيد »[4] .

وله على بعض الأبيات تعليقات فذة ، فمن ذلك قوله معلقاً على بيت لشاعر يصف فيه قصيدته التي قدمها للممدوح :

عليك ابا عبد الاله خلعتها   لها البدر طوق والنجوم غلائل
وما هي الا الدهر في طول عمرها   وإن لم يكن فيها الضحى والأصائل

(١) الذخيرة ١/٢ : ٣٣٥ – ٣٣٦
(٢) الذخيرة ١/٢ : ٣١٨
(٣) الذخيرة ١/١ : ٢٧٦
(٤) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ٧٦

« فيا لهذا البيت ما أحسن مذهبه ، وأبدع مثواه ومنقلبه ، الا انه أتى بالدهر مسلوب الضحى والأصائل ، فلم يزد على ان جلاه في زي عاطل ، وأبرزه في مسوح شوهاء ثاكل ، وليت شعري أي شيء أبقى للدهر المظلوم ، بعد ضحاه الناصعة الأديم ، وآصاله المعتلة النسيم ، هل بقي إلا ليله الاسود الجلباب ، وهجيره السائل اللعاب ! ولو قال لممدوحه : وتلك العلى فيها الضحى والأصائل . لأبرز قصيدته رفافة البرود شفافة العقود [1] » .

وأثنى على قصيدة لأبي الحسن بن اليسع فدل على المقياس العام الذي يحكم به على الشعر إذ قال : « وهذا رداء الديباج الخسرواني ، وورنق العصب اليماني ، ولمثله فلتنشرح الصدور ، ويتشوف السرور ، ويذعن المنظوم والمنثور ، ألا ترى ما آنق استعاراته وأرشق إشاراته ، وأقدره على الانيان بالتشبيه دون أداته [2] » .

وفي كل خطوة نحسّ ان ابن بسام يأخذ باسباب الانصاف محققاً بذلك قوله في المقدمة : « وما قصدت به ، علم الله ، الطعن على فاضل ولا التعصب على قائل» [3] كما انه يصرف اهتمامه الى ناحيتين ، بشكل خاص ، هما : البديع « الذي هو قيم الاشعار وقوامها ، وبه يعرف تفاضلها وتباينها » [4] والوقوف عند مظاهر البديهة والارتجال « فهي نحوي في هذا المجموع الذي انتحيت ، وطلقي الذي اليه جريت » [5] ، وانا لنشهد انصافه

(١) المصدر السابق نفسه : ٢٥٣
(٢) الذخيرة ٢/١ : ٣٢٠ – ٣٢١
(٣) الذخيرة ١/١ : ٥
(٤) الذخيرة ١/١ : ٦
(٥) الذخيرة ١/٤ : ٣

ودقة حكمه حين اورد امثلة من بداءه المشارقة وشفعها بمرتجلات للاندلسيين ثم اكد « ان البديه والارتجال في هذه الاشعار الاندلسية لم يلحق بالاشعار المشرقية ، ولا فيها كبير طائل » [1]

ولسنا نستطيع ان نحدد عند غير ابن بسام – على قصور في آرائه جملة – « موقفاً » نقدياً ذا شمول الا ان ابن خفاجة كان اوضح الشعراء مذهباً في النقد حين وقف يدافع عن مذهبه الشعري ؛ فهو يقرر ان الشعر ، وان جوده صاحبه ، منقسم في طرفين ووسط ، وان كلال الشاعر يظهر في الطرف الثاني اي خاتمة القصيدة . ويقول : « والشعر يأتلف من معنى ولفظ وعروض وحرف رويّ ، فقد يتعاصى في بعض الأمكنة جزء من هذه الاجزاء او اكثر ، فطوراً ينظم البيت وآونة ينثر » [2] . ويرى ابن خفاجة ان الشعر ، جيداً كان او رديئاً ، يجد من يطعن عليه ، سواء أكان الطاعن منصفاً او متحيفاً . ويذكر ان في بلده ناساً ليس لديهم مقياس نقدي سوى مقياس « الجزالة » ، وانهم يستعملون هذا المقياس وحده في كل موضوع مدحاً كان او غزلاً او مجوناً ، ويدافع ابن خفاجة عن الرقة التي استمدها من محاكاة عبد المحسن الصوري والشريف الرضي ومهيار الديلمي، كما يقرّ بانه حاكي ابا الطيب في بعض شعره ، الا ان له اشعاراً اخرى اصيلة ساقها على غير مثال .

ويحاول في بعض المواقف ان يشير الى المصدر الذي استقى منه هذا المعنى او ذاك فيقول ان قوله : « ونزلت اعتنق الأراك مسّلماً » ينظر الى قول ابي الطيب :

نزلنا عن الاكوار نمشي كرامة   لمن بان عنه ان نلم به ركبا

(١) المصدر السابق نفسه
(٢) ديوان ابن خفاجة : ٩

ويتنقد لفظة «من» في بيت المتنبي، ويعتذر عنه بأنه كان يحفل بالمعنى ولا يبالي بالألفاظ، ويخشى ان يظن ظان انه يفضل نفسه على المتنبي فيستدرك قائلاً: «وربما حمل علينا حامل فقال ان هذا الرجل يتعاطى رتبة في الشعر فوق رتبة المتنبي، وليس الامر كذلك، لأنه لم يعترضه في جملة شعره وانما اعترضه في لفظة، وهذا ليس بمستنكر ولا مستكبر»[1] ويبدو لنا ان ابن خفاجة شديد الاحساس بما يتطلبه نقاد عصره، فهو لا يكاد يأخذ في الرقة حتى يتلافاها: «بأوصاف الجزالة والفاظ البسالة والجلالة، تلافياً ارسى قواعدها، وقوّى معاقدها»[2]

تلك صورة مجملة لما تيسره المصادر عن حياة النقد الأدبي في هذا العصر الذي نؤرخه، ومنها يتبدى لنا ان النقد الاندلسي لم يستقل بكيان واضح، شأنه في ذلك شأن النقد في العصر السابق، وان المسؤول عن ضعفه انحياز مؤرخي الأدب الى جانب المقامة في اظهار براعتهم الاسلوبية، وتأثره بالقواعد الاخلاقية والدينية وثورته على الالحاد والفلسفة واللفظة «غير الشعرية». وما يزال هذا النقد يدور حول تعميم الاحكام او معالجة البيت الواحد بل اللفظة الواحدة، ولكنه – على اي حال – اعتمد بعض مصطلحات جديدة ووضح موقفه من المقاييس المعتمدة، فانكر الاستعارات البعيدة وأعلى من قيمة البديع ومن عمل البديهة، وحاول ان يترسم الموروث. ووقع في صراع مع تعميم مقياس واحد كالجزالة اريد فرضه على كل موضوع شعري.

---

(١) ديوان ابن خفاجة: ٢٨٥

(٢) المصدر نفسه: ٢٩٦

دراسة مظاهر التطور الأدبي

نظرة عامة:

شهد الأدب في هذا العصر تطوراً واسعاً من نواحيه المختلفة، حتى ليصح القول بأن صور الأدب الاندلسي في عهد الطوائف والمرابطين قد اكتملت أو كادت، وبلغت مرحلة من التطور لا بد لها بعدها من جنوح أو هبوط أو جمود. فقد اتسع النطاق المكاني لهذا الأدب وتعددت أسماء الأدباء الذين يستوقفون الدارس الادبي، وبعد ان كانت قرطبة من قبل هي الدائرة الكبرى التي ينجذب اليها الأدباء من شتى النواحي، تكاثرت المراكز الأدبية، وكثر الممدوحون وحماة الأدب ورعاته، وكثرت دواوين الانشاء، وتعدد الوزراء الكتاب الشعراء، وأصبحت المنافسة أشد وأقوى. على أنا يجب أن نحذر في هذا المقام من الخلط بين النوع والكم في حال الأدب حينئذ، فتلك الزيادة المستفيضة في كميته لم يلازمها اطراد في جودة النوع. وقد نفينا من قبل أن تكون الجودة وليدة التشجيع «الرسمي» وحده، بل لعلّ التطوّر الطبيعي للأدب، إنما تم

تحت وطأة الظروف المحلية والمؤثرات الخارجية على نحو لا يحتاج إلا قليلاً من التشجيع ، فالحركة الطبيعية في التطوّر هي رائدنا في تقدير ما بقي لدينا من أدب ذلك العصر ، وإبراز معالم الجدة أو التغير هو سبيلنا إلى دراسة ذلك التطور ، وهذا يعني أننا قد نقف في الأكثر عند المعالم الجديدة أو الأخرى التي أصابها ضرب من التحوّل بأكثر من وقوفنا عند العناصر الثابتة التي لم يعتورها تبدل أو تجدد .

— ١ —

التطور في الشكل
أو
الصراع بين طريقة العرب وطريقة المحدثين

حاولت في كتاب سابق أن أترسم حال المذهب الأدبي العام بين ما سمّاه الأندلسيون طريقة المحدثين وما سمّوه طريقة العرب ، وبينت كيف أن التنافس اشتد بين المذهبين ، وبخاصة بعد أن كثر تلامذة القالي في الأندلس ، وكان من ثمرات ذلك التنافس أن شهد هذا العصر الذي أؤرخه هنا اشتداد مذهب العرب في مبنى الشعر وموضوعه . ويقوم مذهب العرب من حيث مبناه على قاعدتين هامتين تتصلان بموسيقاه العامة وهما : الجزالة وشدة التدفق ؛ ومن ثمّ نفهم قول ابن بسام إن أكثر أهل وقته وجمهور

شعراء عصره يذهبون إلى طريقة ابن هانيء وعلى قالبه يضربون[1] فليست تعدو طريقة ابن هانيء – من حيث المبنى – الركنين المذكورين من جزالة وتدفق . على أنه إن كانت طريقة ابن هانيء مشمولة بجلبة لفظية عامة حتى شبه المعري شعره برحىً تطحن قروناً ، فليس معنى ذلك أن اجتماع الجزالة والتدفق يفترض دائماً ان تكون الموسيقى المدوية جوفاء ليس وراءها طائل كثير . وقد استطاعت طريقة العرب أن تمسح عن اكثر الشعر الاندلسي ما وجدناه – من قبل – من خشونة في التركيب ناجمة عن عدم خلوص التعبير من اصطناع التقليد المباشر ، كما أنها أكسبت الشعر الجديد خشونة الموضوع البدوي ، مما قد لا يتلاءم وطبيعة الاتجاه الحضاري الذي كانت الاندلس آخذة بأسبابه ، ولكن الشعر في هذا المجال يمثل جانباً من الثورة على الاغراق في الحضارة ، فاذا لم نعد ذلك ثورة صريحة عددناه تكاملاً لا بد منه من أجل خلق التعادل بين منحيين متطرفين .

ولنا أن نعزو هذا الاتجاه الى طبيعة الدراسات التي جنحت إليها مدرسة القالي . وهذا يتجلى بوضوح من مراجعة الكتب التي اهتمت بتدريسها وشرحها وتقريبها للطلبة ، وكلها من النوع الذي يقدم نماذج من طريقة العرب او نماذج تحتذيها . هذا الاعلم الشنتمري شرح الأشعار الستة ؛ وشرح أبو عبيد البكري أمالي القالي نفسها ، وتوفر البكري وغيره على شرح الأمثال ؛ واخذ ابن السيد البطليوسي الى جانب شروحه اللغوية بشرح سقط الزند لأبي العلاء وديوان المتنبي . وقد كانت هذه الشروح تقريراً لطريقة العرب في الشعر .

وكان أن خضع الشعر نفسه لقوة مؤثر خارجي جديد تمثل في ديوان

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ٣٠٦ .

المتنبي وشعر المعرّي ، وهما اللذان ارتدّا إلى المعين البدوي ومزجا مـا اغترفا منه بالتجربة العميقة والآراء الفلسفية ، فكان ما حققاه في هذا المجال تجديداً من داخل المحافظة على الشكل القديم . وكان لهذين الأديبين مكانة سامية في نفوس الأندلسيين في هذا العصر الذي أؤرخــه . ومن تصفح الذخيرة لابن بسام استطاع أن يرى مـدى اتكاء الشعراء الاندلسيين في توليد المعاني على هذين الشاعرين ، فاما معارضة قصائدهما فشيء واضح للعيان . وقد اصبحت معارضة المتنبي محكاً للجودة عند الاندلسيين منذ أيام ابن شهيد وظلت كذلك حتى عهود متأخرة ، حتى ان ابن شرف طلب في مجلس المأمون ابن ذي النون أن يشير المأمون الى أي قصيدة شاء من شعر أبي الطيب ليعارضه بقصيدة « تنسي اسمـه وتعفي رسمه ، فتثاقل ابن ذي النون عن جوابـه ، علماً بضيق جنابـه ، واشفاقاً من فضيحته وانتشاره » ولكنه بعد الحاح طلب إليه أن يعارض : « لعينيك ما يلقى الفؤاد وما لقي » ـ وفيها البيت :

إذا شاء ان يلهو بلحية احمق   أراه غباري ثم قال له الحق (1)

والقصة تروى ايضاً بمثل هذا النحو في المشرق ، ولا يبعد ان تكون البيئة الأندلسية هي مصدرها فان مكانة المتنبي في الاندلس لم تكن لتقل عنها في المشرق .

وأشد الشعراء الاندلسيين نسجاً على طريقة المتنبي في السياق والبناء مع استقلال غير ضئيل في العناصر الذاتية : اثنان ، أحدهما هو عبدالمجيد ابن عبدون الذي عاش في كنف المتوكل صاحب بطليوس ، بعـد ان حاول الحظوة لدى المعتمد بن عباد ، فلم يجـد لديه قبولاً ، فلما انتهى

(1) الذخيرة ١/٤ : ١٤

عهد الطوائف قضى بقية حياته ببلده يابرة (1) .

فمن شعره الذي يذكّر بطريقة ابي الطيب :

هيهات لا أبتغي منكم هوىً بهوى   حسبي أكونُ مُحبّاً غيرَ محبوبِ
فما أراحُ لذكرى غيرِ عالية   ولا ألذُّ بحبٍّ دون تعذيب
ولا أصالحُ أيامي على دَخَنٍ   ليس النفاقُ إلى خُلقي بمنسوب
يا دهرُ ان توسعِ الاحرارَ مظلمةً   فاستثني إن غيلي غيرُ مقروب
ولا تخلْ أنني ألقاك مُنفرِداً   إن القناعةَ جيشٌ غيرُ مغلوبِ

ذلك انه يبنيه على القوة ، ويستأنف بعد قطع الكلام بارسال الحكمة والمثل ، إلا أنه قد يخالف المتنبي في فلسفته اذ يقول : « ولا ألذ بحب دون تعذيب » ، كما يخالفه ويبتعد عن طريقه في قوله : « ان القناعة جيش غير مغلوب » ، ولكن السياق العام في القصيدة فيـه احتذاء شديد لأبي الطيب .

ومن نغماته التي يعيد فيها بعض التدفق في اسلوب المتنبي قوله (2) :

فما أبقَوا ولا همّوا ببُقيا   ونقلُ الطبعِ ليس بمستطاع
فلو سقت السماءُ الشريَ أرْياً   لما احلولت مراعيه لراع
بدهرٍ ضاعت الأحسابُ فيه   ضياعَ الرأي في السرِّ المذاع
فبعتُهُمُ بتاتاً لا بثنيا   ولا شرطٍ ولا دركٍ ارتجاع
ولم أجعلْ قرابي غيرَ بيتي   وحسبي ما تقدّمَ من قراع

(1) الذخيرة ـ القسم الثاني (المخطوط) : ٢٦٥
(2) المصدر نفسه : ٢٨٢

والفرق بينه وبين ابي الطيب ليس في النغمة العامة ، وإنما في ان فلسفته تقوم على قوة نفسية مستمدة من الزهد في الناس ومن القناعة وليس هذا من مذهب المتنبي .

واذا كان ابن عبدون يترسم مبنى المتنبي وحده دون فلسفته فان ابن وهبون يترسم الاثنين معاً في مثل قوله :[1]

وإني لفي دهرٍ فرائسُ أُسدِهِ ... سُدىً عبثتْ فيها نيوبُ كلابِ
أتخفى على الأيام غرٌّ مناقبي ... وقد بزَّ شأوي شأوَ كلِّ نقاب
ويركبني وسمُ الخمولِ وقد غدتْ ... خصالُ العلا والمجدِ طوعَ ركابي
سأرقى بهمّاتي قصارى مراتبي ... وإن كان أدناها يطيلُ طلابي
لتعلمَ أطرافُ الأسنّةِ أنني ... كفيلٌ لها عند الصَّدى بشراب
وتشهدَ أطرافُ اليراعاتِ أنني ... بنٌّ مصيبٌ فصلَ دلٌّ خطاب
وليس نديمي غيرَ أبيضَ صارمٍ ... وليس سميري غيرَ شخصِ كتابي
مضمخةٌ لا بالخلوقِ أناملي ... بزعفرةٍ لا بالعبير حرابي
ولكن بنفعٍ يخجلِ الروضَ زاهراً ... ولكن بدعسٍ في كلىً ورقاب

. . . .

ومن لم يخضبْ رمحَه في عداته ... تساوتْ به في الحيِّ ذاتُ خضاب
ومن لم يحلِّ السيفَ من بهم العدا ... تحلى بخزي في الحياة وعاب
إذا ورق الفولاذ هز تساقطت ... ثمار حتوف أو ثمار رقاب
ومن يتخذ غير الحسام مخالباً ... فما هو إلا وارد بسراب
ومن غره من ذا الأنام تبسم ... فبالعقل قد أضحى أحق مصاب

(١) المصدر نفسه : ٢٠٣ .

ولا ريب في أن عبد الجليل أقل عنفاً من المتنبي ، ولكن حديثه عن أطراف الأسنة وعن صديقيه الحسام والكتاب وعن المخدوعين بالتبسم إنما هو ترديد لمعاني أبي الطيب ، أو إن شئت فقل إنه يرى انعكاس صورة أبي الطيب في مرآة أبي فراس الحمداني .

وأما أثر أبي العلاء فواضح كل الوضوح في الاتجاه الفلسفي العام — الذي سأتحدث عنه في موضعه — ولكن الأندلسيين أنفسهم يشهدون بمدى اقبالهم على شعره ونثره ومعارضتهما . ولنقف مرة اخرى عند محمد ابن عبد الغفور الكلاعي الذي اورد في كتابه « احكام صفة الكلام » ثبتاً باسماء ما كان يتداوله الاندلسيون من كتب ابي العلاء . فيحدثنا ابن عبد الغفور كيف اجتمع وصديقاً له في بعض المجالس ، واخذا في ضروب الفصاحة فاتهمه صاحبه بأنه لا يعرف كيف يكتب في السلطانيات ، فحمله ذلك على تأليف كتاب على مثال « السجع السلطاني » لأبي العلاء . وكيف تذاكر هو وصاحبه ما لأبي العلاء من تواليف بديعة فقال صاحبه ان ابا العلاء لا يجارى ولا يبارى ولا يعارض في واحد منها ، فأحب ابن عبد الغفور ان يثبت تفوقه فكتب رسالة « الساجعة والغربيب » معارضة لرسالة « الصاهل والشاحج » لأبي العلاء ، ثم عارضه بتأليف سماه « ثمرة الألباب » مضاهياً بذلك « سقط الزند » ، وعارضه في خطبة كتاب الفصيح وهذا جهد معجب واحد من المعجبين بأبي العلاء وهناك آخرون غيره منهم ابن ابي الخصال الذي عارضه في ملقى السبيل ، والسرقسطي الذي تأثر خطاه في المقامات فبناها على لزوم ما لا يلزم ، وتأثره ابن خفاجة من حيث الشكل حين استعمل اللزوم في شعره . وليس من السهل ان نمثل على تأثر الاندلسيين بالمبنى الشعري عند ابي العلاء فان سقط الزند الذي استأثر باهتمامهم فيه الشيء الكثير من اثر المتنبي نفسه .

ولكن ليس من العسير ان نمثل على الجو البدوي العام الذي اخذ يتنفس فيه الشعر الاندلسي في ذلك العهد ، ذلك لأنا نجد امثلته حاضرة عند كثيرين من الشعراء ، وبخاصة في مقدمات المدائح ، فمن ذلك قول ابن حصن احد شعراء المعتضد (١) :

ما هاجَ بَرْحَ الهوى إلا مُطَوَّقةٌ   كأنها من نحولِ شفِّها جيمُ
أيا حمامةَ ذا الوادي أثرتِ جوىً   تَنْقَضُّ منقدةً منه الحيازيمُ
إن لا يكنْ وادياً حلَّتْ ركائبُهُمُ   به وإلاَّ فما واديكِ مأمومُ
نغشى بهنَّ بنات الوخد سابحةً   تَهْوِي وقد همَّ بالسمّار تهويمُ
يقي سُرَى الليلِ تأويبَ النهارِ وللهجير من لَهَبِ الرمضاء تضريمُ
والآلُ عندَ هيامِ القيظِ مُضْطَرِبٌ   كأنه في بساطِ القاع محمومُ
يزاحمُ الليلَ والخرقاءَ مَوْضِعُهُ   والقفرُ مثلُ طرادِ السيف ديمومُ
مَرْتَقَتُهُ وثريَّاهُ تلوحُ كما   لاحت بأنملِ زنجيٍّ خواتيمُ

ومن شعر يحيى بن بقي وهو يصف رحلته الى الممدوح على ناقة ينقل لنا جواً صحراوياً في نغمة جزلة بدوية (٢) :

أوْضَعَتْ بي إليه وجناءُ حَرْفٌ   أكلتها السِّفارُ أكْلَ القضيمِ
تتركُ الريحَ خلفها وهي حَيْرى   بين إيضاعِها وبين الرسيمِ
ظَلْتُ أطوي القفار منها بلامٍ   طبَعَتْها بالميمِ بعد الميمِ
فأتتهُ والمروُ قد نال منها   فهي تخطو على وظيفِ رثيمِ

(١) الذخيرة ـ القسم الثاني (المخطوط) : ٧٦
(٢) المصدر نفسه : ٢٥٢

وقليلاً تمتعتْ في الفيافي   بسنامٍ كالعارضِ المركومِ
فأنخنا إلى فناءِ جوادٍ   مالُهُ نُهْبَةٌ لكلِّ عديمِ

ومن شعر عبد الرحمن بن مقانا الأشبوني قصيدة افتتحها بوصف الاطلال والاماكن المشرقية (١) :

لِمَنْ طَلَلٌ دارسٌ باللوى   كحاشيةِ البُرْدِ أو كالرِّدا
رمادٌ ونُؤْيٌ ككحلِ العروسِ   ورسمٌ كجسمٍ بَراهُ الهوى
غدا مَوْسِماً لوفودِ البِلى   وراح مَراحاً لسِرْبِ المها
عجبتُ لطيفِ خيالٍ سَرى   من السِّدْرِ أنَّى إليَّ اهتدى
وكيف تجاوز جَوْزَ الحجازِ   وجوزَ الخميس وسِدْرَ المنى
ولم يَثْنِهِ حرُّ نارِ الضلوعِ   وبحرُ الدموعِ وريحُ النَّوى
فذكَّرَ أيامَنا بالعقيقِ   ولَيْلَتَنا بهضابِ الحمى

ولابن البين من قصيدة يذكر فيها شيئاً من هذا الجو البدوي الحافل بالغزلان ورحلة الجمال (٢) :

أفي كلَلِ الأظعان غزلانُ رملةٍ   أم احتملتْ فيها جآذرُ وجرةِ
ولما تولَّتْ بالجمالِ جمالُهم   تولى جميلُ الصبرِ يومَ تولَّتِ
بوادي الكرى لاقيتُها وهي عاطلٌ   فأرسلتُ درَّ العين لما تجلت
إذا نسمتْ ريحُ الصَّبا في جنابها   ستنكرُ في سلسالها طعمَ عبرتي

واذا مضينا في اختيار الامثلة كثرت وطالت ، فحسبنا هذا القدر .

(١) المصدر نفسه : ٣٠١
(٢) المصدر نفسه : ٣١٧

وفي بعض تلك القصائد ما يذكرنا بذلك الاتجاه الذي انتحاه الشريف الرضي في قصائد «الحجازيات» تلك القصائد المبنية على نوع من الحنين المبهم مع الاشارة الى الاماكن البدوية . وقد اقر ابن خفاجة انه نسج بعض قصائده على منوال قصائد الشريف ومهيار ، فمما قاله ناظراً الى الاول (١) :

ألا ليتَ أنفاسَ الرياحِ الرّواسمِ ... يُحَيِّينَ عنّي واضحاتِ المباسمِ
وَيَلْثُمْنَ ما بينَ الكثيبِ الى الحمى ... مواطىءَ أخفافِ المطيّ الرواسمِ
ويرمينَ أكنافَ العقيقِ بنظرةٍ ... تَرَدَّدُ في تلك الرُّبى والمعالمِ
فما أنسه لا أَنسَ يوماً بذي النَّقا ... أَطَلْنا به للوَجْدِ عضَّ الأباهمِ

ومن قوله ناظراً الى شعر الثاني :

ويا بانةَ الوادي بمُنْعَرَجِ اللِّوى ... أتصغي على شطحِ النوى فأقولُ
ويا نفحاتِ الريحِ من بَطْنِ لعلعٍ ... ألا جادَ من ذاك النسيم بخيل
ويا خَيْمَ نجدٍ دون نجدٍ تهامةٌ ... ونجدٌ ووخدٌ للسُّرى وذَميل

ويقول ابن خفاجة في التعليق على ذكره لأسماء هـذه الأماكن : «واما اسماء تلك البقاع ، وما انقسمت اليه من صفة نجد او قاع ، فانما جاء بها على انها خيالات تنصب ومثالات تضرب ، تدل على ما يجري مجراها ، من غير أن يصرح بذكراها»(٢) ، يعني بذلك انه اتخذها رمزاً لا حقيقة للايماء الى منازل يهواها وأشخاص يوليهم ثقته وحبه .

(١) ديوان ابن خفاجة : ١٤
(٢) ديوان ابن خفاجة : ٢٠٤

ولم يكن الشعر وحده مجالاً لهذا الطابع البدوي ، بل كان النثر كذلك ميداناً لصورة تلك البداوة ، وابرز مظاهرها حشد الامثال في الرسائل على نحو من الاغراق . وما رسالة ابن زيدون الهزلية الا مثل واحد من عدة أمثلة ، كلها يعتمد على ايراد الامثال الكثيرة .

واذا كان هذا هو الأثر الذي اصاب المبنى ، فان الأثر البدوي – او طريقة العرب – لم تقف عند ذلك بل تجاوزته الى الموضوع ، وبخاصة موضوع الرثاء ، وسنرى حين ندرس معالم التطور في الموضوع مدى ذلك كله . وليس معنى هذا أن طريقة العرب قد طمست ما عداها في الاتجاه الشعري – مبنىً وموضوعاً – فقد بقيت طريقة المحدثين وعمادها التجديد في الاستعارة – أو الاهتمام بالصورة – واضحة في الشعر ، وبخاصة شعر الوصف. وقد حاول ابن خفاجة ان يجمع في القصيدة الوصفية بين التدفق والجزالة من ناحية والصور المحدثة من ناحية اخرى فخرج بضرب من الشعر في الطبيعة ، متقل متزاحم بين الموسيقى القوية والصورة البعيدة .

– ٢ –

التطور في الموضوع

١ – الرثاء :

هو أوضح موضوع تجلت فيه آثار «طريقة العرب» ، وتلك ظاهرة لمحها ابن بسام ووضح رأيه فيها ، فقال معلقاً على قصيدة لأبي محمد بن عبدون : «وهذه القصيدة طويلة ، سلك فيها ابو محمد طريقته في الرثاء

الى الأشارة والايماء بمن أباده الحدثان من ملوك الزمان ، وقد نسق ذكرهم على توالي أزمانهم ... واقتفى أبو محمد أثر فحول القدمــاء من ضربهم الأمثال في التأبين والرثاء بالملوك الأعزة وبالوعول الممتنعة في قلل الجبال والأسود الخادرة في الغياض وبالنسور والعقبان والحيات في طول الأعمار وغير ذلك مما هو في أشعارهم موجود ، فأما المحدثون فهم إلى غير ذلك أميل ، وربما جروا أيضاً على السنن الأولى »[1] . والحق أيضاً أن هذه الطريقة قد جرى عليها المعرّي في نثره وشعره حين كان يرثي أو يعزي ، وما رسالته إلى أبي عليّ بن أبي الرجال يعزيه في ولده أبي الأزهر إلا من هذا النسق ؛ ومن أمثلة هذه الطريقة في شعر ابن عبدون :

سَلْني عن الدهرِ تسألْ غيرَ إمعةٍ   فألقِ سمعَكَ واستجمعْ لأيرادي
نَعَمْ هو الدهرُ ما أبقتْ غوائلُه   على جديسٍ ولا طسمٍ ولا عاد
ألقت عصاها بنادي مأرب ورمت   بآل مـــامةَ من بيضاءِ سنداد
وأسلمتْ للمنايا آلَ مَسْلَمَةٍ   وعبَّدتْ للرزايا آل عبــاد

ومن هذا الضرب قصيدته المشهورة المعروفة بالبسامة وهي التي قالها في رثاء بني الأفطس وسرد فيها مصارع المشهورين من الماضين فقال[2] :

هوت بدارا وفلّتْ غَرْبَ قاتلِه   وكان عضباً على الأملاك ذا أثر
واسترجعت من بني ساسان ما وهبتْ   ولم تدعْ لبني يونانَ من أثر
وأتبعتْ أختَها طسماً وعاد على   عادٍ وجُرْهُمَ منها ناقضُ المدر
وما أقالتْ ذوي الهيئاتِ من يَمَنٍ   ولا أجارتْ ذوي الغايات من مضر

(1) الذخيرة ١/٢ : ٣١٥
(2) الذخيرة ـ القسم الثاني (المخطوط) : ٢٨٦

وقد جاراه أيضاً في هذا الاتجاه الشاعر الكفيف أبو جعفر التطيلي ، فقال من قصيدة[1] :

وأعلن صرفُ الدَّهْرِ لابْنَيْ نويرةَ   بيوم تَنَاءٍ غـــال كلَّ تداني
وكانا كندمانَيْ جَذِيمــةَ حقْبةً   من الدهرِ لو لم تنصرمْ لأوان
فهانَ دمٌ بين الدّكادِكِ واللوى   وما كان في أمثالها بمهان
ومال على عبسٍ وذبيانَ مَيْلةً   فأوْدَى بمجنٍّ عليــه وجان
فعوجا على جَفْرِ الهباءَةِ واعجبا   لِضَيْعَةِ أعلاقٍ هنـــاك ثماني

وفي أمثال هذا الشعر نحسّ دائماً صوت الرجـــل « الحكيم » الذي يتمثل العبرة المجسمة في حقيقة الموت ويربط في ذلك بين الماضي والحاضر وربما لم يكن في هذا الاتجاه الشعري شيء مـــن تصوير التأثر الذاتي للحادثة المباشرة وانما فيه اسى عميق على العظماء مـــن بني الانسان ، فهو بكاء على « العظمة » من خلال تصوير عظمة الموت ، ورجـــاء التأسي . ويقترب من هذا الاتجاه نحو آخر تأملي قائم على التفلسف مستوحىً ايضاً من ابي العلاء في مثل قصيدته « غـــير مجد في ملتي واعتقادي » ، وسنقف عنده أثناء دراسة الاتجاه الفلسفيّ في هذا العصر .

وليس هذا هـــو اللون الوحيد من الرثاء بل لعله الا يكون اللون الغالب ، ولكنه ظاهرة موجودة تستدعي الالتفات ، وهنـــاك الى جانب الاتجـــاه الذي يذهب الى التهويل في الندب والتفجع ـ دون استحضار العبرة ، اتجاه آخر يمثل ما يمكن ان نسميه البكاء عـــلى زوال « الرقه

(1) ديوانه، الورقة: ١٠١ ـ ١٠٤ والذخيرة، المصدر السابق: ٢٨٧ وقلائد العقيان: ٢٧٤

واجمال » ان كان النوع الاول يمثل البكاء على « العظمة » .

وغالباً ما يتصل هذا اللون ببكاء « الزوجة » وهو بكاء يمتد من فقد الزوجة بالطلاق الى فقدانها بالموت ، وهو لون ذاتي خالص ، يعتمد على ميل اصيل في نفس الشاعر الى البوح ، كأنه ترجمة ذاتية قصيرة ، فها هنا يطلق الشاعر الاندلسي للعاطفة – التي قد يتحرج كثير من الناس عن التلويح بها – العنان ، فيتحدث عن الجمال وحلاوة العشرة ، وعن سهره وحزنه ، ويمثل في رثائه وبكائه دور المحب المشغوف ، واذا قدرنا هذا السبب الذاتي في صميم التركيب النفسي لصاحبه ، لم نعدم ان نجد هنا لموقف الشاعر الاندلسي تفسيرات اجتماعية ، أثارت هذا اللون من الرثاء على نطاق غير قليل ، ومن تلك التفسيرات شعور الاندلسي بقيمة المرأة وتقديره لدورها ، وقد مرّ بنا من قبل كيف ان هذا الشعور قد قوي في ايام المرابطين بسبب من نظامهم الاجتماعي ، واسباب ذلك ايضاً ذلك التزلزل الذي اصاب شعور الاندلسي المرهف ، وجعله يحسّ في الفقد لا معنى الفقد المباشر نفسه ، بل حاجته الى سكن يأوي اليه ، وتمثل المرأة في حياته هذا السكن على نحو عميق ، لأنها كانت – في الغالب – تشاركه صعوبات الحياة . ومهما تكن أسباب هذه النزعة العميقة الواضحة فانها ليست قاصرة على وضع حضاري خاص ، وفي شعراء البدو من كرس حياته يبكي زوجته ويتحسر لفقدها (1) ، بل هي نزعة مقرونة بأسبابها الفردية والجماعية في كل بيئة على حدة .

ومن نماذج هذا الشعر في حال الفراق بالطلاق قصيدة لابن هند الداني

(1) يحضرني في هذا المقام شعر نمر العدوان احد شعراء البادية المحدثين ، وكل ما حفظته الايام من قصائده انما كان في البكاء على زوجه « وضحا » .

يقول فيها (1) :

أبديتَ سرّي مذ كتمتِ سراكِ ... وعصيتُ صبري مذ أطعتُ هواكِ
ونشرتُ أسلاك الدموعِ معرّضاً ... أنّي بحيثُ سلكتُ لا أسلاكِ
أرخيمةَ الألفاظِ ، غيرَ رخيمةٍ ... ألدلٌ دلّكِ أم نهاكِ نُهاكِ
لا درّ درُّ صِباكِ لاستحلالِهِ ... ما لا يحلُّ ودرَّ درُّ صِباكِ
هبّتْ ضحىً فهببتُ نحو نسيمها ... حتى عرفتُ بعرْفها مثواكِ
لما أسرّوا البينَ أسرَوْا والدجى ... متلفّعُ الأرجاءِ بالافلاكِ
فطفقتُ أنشُدُهُمْ وأنشِدُ بعدهم ... « يا دارُ جادَكِ وابلٌ وسقاكِ »

ويبلغ به وجد المحبّ حداً بعيداً حين يقول :

هلاّ بعثتِ ولو بِفرْعِ بشامةٍ ... عند الترحّلِ أو بِعُودِ أراكِ
وقرأتِ حين قربتُ رَبْعَكِ أدمعي ... معنى الجوى والشوقِ في مغناكِ

والقصيدة نتاج مشكلة اجتماعية ، فالشاعر يحب هذه المرأة ، ولكن يبدو أنه وقع ضحية يمين ، اكد الشهود صدورها عنه ، ووافق ذلك هوىً في نفس أهلها ، فأخذوها منه . والقصة على هذا النحو لا تدلّ على ان المرأة كانت – دائماً – ذات رأي في مصير نفسها او حق في اختيار ما تريد .

اما رثاء المرأة التي يسلبها الموت فلعلّ صورته الكبرى تتجلى في ديوان كامل من الشعر والموشح نظمه ابن جبير في رثاء زوجه أم المجد ؛ وهذا الشاعر يقع في عصر تال للعصر الذي ندرسه وانما نذكره ليكون

(1) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) : ٢٨١ – ٢٨٢

شاهداً واضحاً على هـــذه الظاهرة في الاندلس . أما في عصر الطوائف والمرابطين فنلتقي ثلاثة شعراء وقفوا هـــذا الموقف الحزين ، واولهم ابو ابو اسحاق الالبيري الشاعر الزاهد في قصيدة له رائية (١) :

عُجْ بالمطيِّ على اليَبابِ الغامرِ   واربعْ على قبرٍ تَضمَّنَ ناظري
فستستبينُ مكانَـهُ بضجيعهِ   وينمُّ منه إليكَ عَرْفُ العاطر
فلكم تَضمَّنَ من تقىً وتعفُّفٍ   وكريمِ أعراضٍ وعِرْقٍ طاهر
واقرَ السلامَ عليه من ذي لوعةٍ   صَدَعَتْهُ صدْعاً ما له من جابر
فعساهُ يسْمحُ لي بوصلٍ في الكرى   متعاهــداً لي بالخيــالِ الزائر
فأعلــلُ القلبَ العليلَ بطيفهِ   علـي أُوَفِّيهِ ولستُ بغادر
إني لأستحييه وهو مُغيَّبٌ   في لحدِهِ فكأنه كالحاضر
أرعى أذِمَّته وأحفظُ عهْدَهُ   عندي فما يجري سِواهُ بخاطري
إن كان يَدْثُرُ جسمُهُ في رمسهِ   فهوايَ فيه الدهر ليس بداثر
قطع الزمانَ معي بأكرَمِ عِشرَةٍ   لَهْفي عليه من أبرِّ مُعاشر
ما كان إلا ندرةً لا أرتجي   عِوَضاً بها فرثيتُهُ بنوادر
ولو آنني أنصفتُهُ في ودِّهِ   لقضيتُ يومَ قضى ولم أستأخِر
وشققتُ في خِلْبِ الفؤادِ ضريحهُ   وسقيتُه ابداً بمــاءِ محاجري
أجد الحلاوَةَ في الفؤادِ بكونه   فيه وأرعاه بعين ضمائري

وصدور هذه القصيدة عن قلب رجل زاهد يمنحها لوناً خاصاً ، فان كون الوفاء فيه أمراً طبيعياً لا ينقصها حظها من هذا البوح الودّي الذي يلحق بمعارج العشق والتوله . وليس يخلّ فنياً بقصيدة الالبيري إلا استطراده فيها لذكر الحور العين وضروة العبادة لمن كان مثله كي ينالهن ، وحديثه

(١) ديوان الالبيري : ١٣٢

« حديثاً جنسياً » عن طبيعة الرضى الذي يجده إذا هو قرأ القرآن ، ثم انحاؤه على نفسه باللائمة ، وانثناؤه إلى مجال الأخلاق وكراهية الثرثارين .

وقد بكى ابن حمديس الصقلي أم ولد له تسمّى جوهرة ، غرقت في البحر ، فتغزل كثيراً بجمالها (١) :

أيا رشاقةَ غُصْنِ البان ما هصرِكْ   ويا تألُّفَ نَظْمِ الشَّملِ مَن نَثرَكْ
ويا شؤوني وشأني كلُّهُ عجبٌ   فُضِّي يواقيتَ دمعي واحبسي دُرَرَكْ
مـــا خلتُ قلبي وتبريحي يُقلِّبه   إلا جناحَ قطاةٍ في اعتقالِ شَرَكْ
لا صبرَ عنكِ وكيف الصبرُ عنكِ وقد   طواكِ عن عيني الموجُ الذي نشرك
هلاّ وروضةُ ذاك الحسن ناضرةٌ   لا تلحظُ العينُ فيها ذابلاً زَهَرَكْ

ويقول الشاعر مخاطباً البحر :

هلا نظرتَ إلى تفتير مُقلتها   إني لأعْجَبُ منه كيف ماسحَرَك

ولم يكن بكاء ابن حمديس على « جوهرة » حزناً عارضاً ، بل عـــاد إليه غير مرة ، مما قد يدلّ على عمق أثر ذلك الفقد في نفسه .

وأشد الثلاثة حزناً وتفجعاً هو الأعمى التطيلي وأول قصيدته (١) :

وَنُبِّئْتُ ذاك الوجهُ غيَّرَهُ البِلى   على قُرْبِ عهْدٍ بالطلاقة والبشر

ويمتاز في هذه القصيدة إلى جانب الصدق الواري في عاطفته بأنــه شديد التمثل لمــا يريد أن يقوله ، بارع في استقصاء كثير من معـاني الحزن الخفية :

(١) ديوان ابن حديس : ٢١٢
(١) ديوان الأعمى التطيلي ، الورقة : ٣٣ .

أمخبرتي كيف استقرتْ بك النوى   على أنّ عندي ما يزيدُ على الخُبْرِ
وما فعلتْ تلك المحاسنُ في الثرى   فقد ساء ظنّي بين أدري ولا أدري
يُهوّنَ وَجْدي ان وَجْهَكِ زهرةٌ   وأن ثُراها من دموعي على ذكر
وَيحزُنني أني شُغلتُ ولم أكُنْ   أسائلُ عمّا يفعلُ الدمعُ بالزهرِ
دعيني أعلّلْ فيكِ نفسيَ بالمنى   فقد خِفتُ ألا نلتقي آخرَ الدهر
وإن تستطيعي فابدئيني بزورةٍ   فانك أولى بالزيارة والبر
منىً أتمناها ولا يَدَ لي بها   سوى خطراتٍ لا تَريش ولا تبري
وأحلامُ مذعورِ الكرى كلما اجتلى   سروراً رآه وهو في صُورة الذُعر

وما نزال نجد في هذه القصيدة كما وجدنا في القصائد المشابهة تنويهاً خاصاً بذكر جمال المرثية حيث يقول :

وهل لعبتْ تلك المعاطفُ بالنُّهى   كسالفِ عهدي في مجاسدها الحُمْر
ونبتُ ذاك الجيد أصبحَ عاطلاً   خذي أدمعي إن كنت غضبى على الدر
خذي فانظميها او كليني بنظمها   حُلياً على تلك الترائب والنحر
ولا تُخبري حورَ الجنان فربّما   غَصبْنَكِه بين الخديعة والمكر

وتتراوح القصيدة بين المبالغة والحديث العاطفي المباشر ، ولكن الجانب العاطفي أقوى وأوضح من الجانب المتكلف . وللأعمى التطيلي قصائد في رثاء نساء ذوات سلطان ونفوذ من نساء المرابطين إلا أنها لا يمكن أن تكون كهذه القصيدة التي استوحاها ــ أو استوحى اكثرها ــ من موقف عاطفي ذاتي .

٢ ــ الاتجاه الفلسفي

مرّ الاتجاه الفلسفي حتى هذا العصر في ثلاث مراحل : مرحلة انكاره ومقاومته ووقوف الشعر ضده ــ كما صورت ذلك في كتاب سابق ــ ومرحلة التملح بالآراء الفلسفية ، بالايماء اليها في الشعر او نظمها شعراً ، وذلك ما يمثله ابن حزم في مثل قوله[1] :

اذا ما وجدنا الشيءَ علةَ نفسِه   فذاك وجودٌ ليس يَفْنى على الأبدْ

ومثل قوله[2] :

ترى كلّ ضدٍّ به قائماً   فكيفَ تَحُدُّ اختلافَ المعاني
فيا أيها الجسمُ لا ذا جهاتٍ   ويا عرضاً ثابتاً غيرَ فان
نقضْتَ علينا وجوهَ الكلامِ   فما هو مُذْ لحتَ بالمستبان

ولكن ابن حزم لم يستطع ان يصهر النظرات الفلسفية في شعره بحيث تصبح صدى للتشرب العميق لها ، بل ظلت تبدو مستمدة من ثقافته الجدلية .

ثم تجيء المرحلة الثالثة ، وهي مرحلة تمّ فيها إخضاع الشعر للفكرة الفلسفية ، ولا ريب في ان ذلك ناجم عن عاملين : الحرية النسبية في التعبير عن الاتجاه الفكري اولاً ثم تأثير شعر ابي العلاء المعري ثانياً . وقد عاش الاتجاهان الثاني والثالث في هذا العصر الذي ندرسه ، فكان ابن

(١) الطوق : ٧
(٢) الطوق : ١٠ .

السيد البطليوسي يصوغ بعض الافكار الفلسفية شعراً ، فيقول مثلاً [1]

تتيهُ وقد أيقنتَ أنك ممكنٌ ... فكيف لو استيقنتَ أنك واجبُ
وهل لك من عَدْنٍ إذا متّ أو لظىً ... محيصٌ يُرَجّى أو عَنِ الله حاجبُ

ويقول أيضاً في علم الله للجزئيات :

يا واصفاً ربَّه بجهلٍ ... لم يَقْدُرِ اللهَ حقّ قَدْرِهْ
كيف يفوتُ الالهَ علمٌ ... بسرِّ مخلوقهِ وجهره
وهو محيطٌ بكلّ شيءٍ ... وكلُّهُ كائنٌ بأمره

ومن هذا الباب أيضاً تلك المقدمات التي ادرجها ابو طالب عبد الجبار الملقب بالمتني في ارجوزته ، وضمنها ادلة المعرفة والاستدلال على الصانع تعالى من الصنعة [2] :

والجسمُ ليس فاعلاً في الجسمِ ... قال بهذا القولِ أهلُ العلم
وليس ذا أوْلى برَسْمِ العقْلِ ... مِنْ ذاك لمّا استويا في المِثْلِ
أفٌّ لقولِ الفئةِ البصريّه ... أهلِ الهوى والفِرْقةِ الغويه
دانوا مَعاً بِقِدَمِ الحوادثِ ... سوف يُجازَوْنَ بِخزْيِ كارث

وفيها يقول :

وكلُّ شيءٍ جوهرٌ أو عرَضُ ... إلا الذي الطَوْعُ له مُفترَضُ

---

(1) الحدائق : ٣١
(2) الذخيرة ١/٢ : ٤٠٧

وتذكرنا هذه الارجوزة بمنهج ابن حزم في ايراد المقدمات الاولى في علم المنطق كما صوّره كتاب « التقريب » ، كذلك تذكرنا بقصيدة لابن حزم مطلعها [1] :

لك الحمدُ يارب والقول ثم ... .

ويختلط هذا الاتجاه بالمذهب التعليمي من جهة والمذهب الزهدي من جهة اخرى ويتوشح ببعض الآراء الكلامية .

اما التيار القائم على التفلسف فقد وجد ايضاً انصاره وبخاصة في مجال الرثاء ، وشيخ هذا الاتجاه في ذلك الفن هو عبد الجليل بن وهبون المرسي احد شعراء الدولة العبادية ، وقد انقطع الى الاستاذ ابي الحجاج الأعلم ، مؤدب ولد المعتمد ، وقربه المعتمد فاختص هو به ولم يرحل الى ملك سواه ، الا انه كان يعود كل عام لزيارة اهله في مرسية ، فلما خلع صاحبه حاول الخلاص من اشبيلية ، وقبل ان يصل مرسية قابلته قطعة من خيل النصارى فلقي منيته حينئذ (حوالي ٤٨٤). وقد توفي الأعلم الشنتمري يوم كان عبد الجليل ما يزال في كنف المعتمد فرثاه بقصيدة ملأها بالتفلسف حول مشكلة الحياة والموت وهو يجمع فيها اثر المتني والمعري معاً [2] :

نَفْسي وجسمي إن وصفْتُهما معاً ... آلٌ يذوبُ وصخرةٌ خلقاء
لو تعلمُ الأجبالُ كيف مآلُها ... عِلْمي لما امتسكتْ لها أرجاء
انا لنعلمُ ما يُرادُ بنا فلِمْ ... تعيا القلوبُ وتُغلَبُ الأهواء
طيفُ المنايا في أساليبِ المُنَى ... وعلى طريقِ الصحّةِ الأدواء

---

(1) انظر الملحق : ٣ من كتابي « تاريخ الادب الاندلسي – عصر سيادة قرطبة » .
(2) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ١٩٤

بِتعاقُبِ الاضدادِ مما قد تَرى   جلَبَتْ عليك الحكمةُ الشنعاء
أبغرُني أن يستطيلَ بيَ المدى   وأبي بحيثُ تواضحت الغبراء
لِمَ ينكرُ الانسانُ ما هو ثابتٌ   في طبعه لو صحَّتِ الآراء
ونظيرُ موتِ المرءِ بعد حياتهِ   أن تستوي من جسمهِ الأعضاء
دَنِفٌ يُبكّي للصحيح وانما   أمواتُنا ـ لو تشعرُ ـ الأحياء
وسواءٌ أن تُجلى اللحاظُ من القذى   أو تُنتضى من شخصِها الحوْباءُ
ما النفسُ إلا شعلةٌ سقَطتْ إلى   حيثُ استقلَّ بها الثرى والماءُ
حتى إذا خلَصتْ تعودُ كما بدَت   ومن الخلاصِ مشقّةٌ وعناءُ
كذبتْ حياةُ المرءِ عند وجودها   وُجِدَ الحمامُ ومنه كان الدّاءُ

وبعد هذه المقدمة يخرج عبد الجليل إلى رثاء شيخه الأعلم ، ومن الواضح مبلغ الصلة بين هذه القصيدة وقصيدة المعرّي التي أشرت اليها آنفاً ، إلا أن عبد الجليل أكثر اتكاء على النظريات الفلسفية حين تحدث عن أن النفس شعلة (عنصر) يحملها عنصران آخران هما الماء والتراب ، وحين ذهب إلى أن حقيقة الموت ماثلة في الحياة ، وأن الأموات حقاً هم الأحياء . والقصيدة بعد ذلك مضطربة الاشارات ، وإظهار « التفلسف » فيها أمر مقصود لذاته ، ولكنها تمثل محاولة جديدة في الشعر الاندلسي .

ومما يجري في مضمارها ، ويرتكز على التفلسف في حال النفس والجسد قول أبي عامر الشنتريني[1] :

يا لَقومي دفَنوني ومضَوا   وبَنَوْا في الطينِ فوقي ما بَنَوْا
ليت شعري إذ رأوني ميتاً   وبكَوْني أيَّ جُزْءيَّ بكوا

(١) الذخيرة ـ القسم الثاني (المخطوط) : ١٩٤

أنَعَوْا جسمي فقد صارَ إلى   « مركزِ التعيين » أم نفسي نعَوْا
كيف ينْعَوْنَ نفوساً لم تزَل   قائماتٍ بحضيضٍ وبِجَوْ
ما أراهمْ ندبوا فيَّ سوى   « فُرْقَةِ » التأليفِ إن كانوا دَرَوْا

وهذه القطعة ادنى في المستوى الشعري من قصيدة عبد الجليل ، إلا انها ادق اخذاً بالمشكلة الفلسفية والمصطلح الفلسفي . على ان هذا الاتجاه لم يعجب ناقداً مثل ابن بسام فوصفه بالهذيان ـ حسبما تقدم القول ـ . ووقف ابن بسام هذا الموقف نفسه من بعض أشعار السميسر التي ذهب فيها الى التشكك الفلسفي . وقد كان السميسر صاحب مقطعات ، وهو يعد في شعراء الهجاء ، وتشبه مقطعاته ان تكون نوعاً مما يسمى في اللاتينية « الابجرام » Epigram اللاذع المستدير ، سواء أقصد بها قصد الهجاء العام أو التعبير عن نظرة فلسفية فمن ذلك قوله :

لا تغُرَّنكَ الحياةُ   فوجودها عدَمْ
ليس في البَرقِ مُتْعَةٌ   لامرىءٍ يَخبِطُ الظُّلَمْ

وهو في هذا اللون من التفلسف يلحق بالاتجاه الزهدي العتاهي ولكنه لا يعدم في اثناء ذلك مسحة فلسفية شكية في مثل قوله ، يعني ما بعد الموت :

هذا على مذهبنا ثم قد   قيلَتْ مقالاتٌ ولا أدري
لقد نشِبْنا في الحياةِ التي   تُورِدُنا في ظُلْمةِ القبر
يا ليتنا لم نكُ من آدمٍ   أو رَطَنا في شبَهِ الأسر
إن كان قد أخرجَهُ ذنبُهُ   فما لنا نُشرَكُ في الأمر

٣ – الاتجاه الزهدي :

عرف الشعر الاندلسي الاتجاه الزهدي في العصر السابق على يد ابن أبي زمنين ، وكان حينئذ يلتبس كثيراً بالشعر التعليمي أو يصدر عن دواعي الشيخوخة وما تحدثه من خوف الموت وما بعده . أما في هذا العصر فكانت بواعثه مختلفة بعض الاختلاف ، فقد شحذته فوضى الحياة السياسية ، وزادت في حب الخلاص لدى الفرد من غوائل الحياة ، وشجعته على طلب النجاة لنفسه حين كان يرى الاوضاع الإجتماعية تزداد سوءاً ، واصبح الزهد لدى بعض أصحابه مذهباً أدبياً أخلاقياً معاً ، كما كان عند أبي العتاهية في المشرق ، وانتحاه بعضهم لشعوره بالنقمة على حظه من الدنيا وثورته على الناس من حوله . ويعد السميسر ، الذي ورد ذكره آنفاً ، من هذا الصنف الاخير ، فقد كان منحرفاً في ميوله هجاء للناس ؛ وهو الى ذلك « صاحب مزدوج كأنه حذا فيه حذو منصور الفقيه » (١) ولم يكن امرءاً عاملاً بمبادئه الزهدية ، ومن أمثلة شعره في هذا الاتجاه قوله (٢) :

جُملَةُ الدنيا ذَهابُ   مثلما قالوا سرابُ
والذي فيها مَشيدٌ   فخرابٌ ويبابُ
وأرى الدهرَ بخيلاً   أبداً فيه اضطرابُ
سالبٌ ما هو مُعطٍ   فالذي يُعطي عذاب

(١) الذخيرة ٢/١ : ٣٧٢
(٢) المصدر نفسه : ٣٧٧

وليَومِ الحشرِ إنعامٌ   سُؤالٌ وجوابُ
وصراطٌ مستقيمٌ   يومَ لا يُطوى كِتابُ
فاتقِ اللهَ وَجنب   كلَّ ما فيه حِسابُ

وهو يدعو الى القناعة والرضى بالكفاف في قوله :

دَعْ عنك جاهاً ومالاً   لا عيشَ إلا الكفافُ
قوتٌ حلالٌ وأمنٌ   من الرّدى وعَفافُ
وكلُّ ما هو فضلٌ   فانه إسرافُ

ولكن هذه النزعة لديه متصلة بسوء ظنه في الناس وعدم الاطمئنان اليهم ، ولذلك فهو يرى منافرتهم والابتعاد عنهم ، وقد صرح عن هذا الفهم في قوله :

تحفّظْ من ثيابكَ ثم صُنْها   وإلاَّ سوفَ تلبَسُها حِدادا
وميِّزْ عن زَمانكَ كلَّ حين   ونافرْ أهلَهُ تَسُدِ العبادا
وظنَّ بسائرِ الأجناسِ خيراً   واما جنسُ آدمَ فالبعادا

وقد كانت الفلسفة – لا التقوى – احياناً مصدر هذا الزهد ، ونحن نعلم ذلك من حال الشاعر ابن الحداد الذي اختص بمدح بني صمادح واستوطن المرية اكثر عمره ، وكان شغوفاً بالثقافة الفلسفية ، ولما اخرج عن المرية ونفض يده من ممدوحيه بني صمادح قال(١) :

لزِمتُ قناعتي وقعَدْتُ عنهم   فليستُ أرى الوزيرَ ولا الأميرا
وكنتُ سميرَ أشعاري سَفاهاً   فعدتُ لفلسفيّاتي سميرا

(١) الذخيرة ٢/١ : ٢٠١

وهو صاحب قصيدة سماها « حديقة الحقيقة » ويبدو انه عرض فيهـا لفلسفته الزهدية ، وقـد اورد ابن الابار منها هذه الابيات الثلاثة وفيها المطلع [1] :

ذهبَ الناس فانفرادي أنيسي   وكتابي مُحدِّثي وجليسي
صاحبٌ قد أمِنْتُ منه مَلالا   واختلالاً وكلَّ خُلْقٍ بئيس
ليس في نوعه بحيٍّ ولكنْ   يلتقي الحيُّ منـه بالمرموس

وصنف آخر من شعر الزهد يصدر عـن علماء اتقياء عاملين بعلمهم مثل ابن الربوالي الفقيه المحدث ، وله في مذهبه شبه بابن حزم فقد كان لا يرى التقليد وانما يختار ما يراه الاصلح ، ويقول بالعلة المنصوص عليهـا ولا يقول بالمستنبطة ، ومضى عليه دهر وهو يقول بدليل الخطاب ثم نبذه وطرحه[2] وقد قال فيه الحميدي انه فقيـه مشهور عالم زاهد وله اشعار كثيرة في الزهد وغيره[3] ونموذج شعره قوله :

يا معجباً بعلائه وغنائه   ومطوِّلاً في الدهر حبلَ رجائه
كم ضاحكٍ أكفانُهُ منشورةٌ   ومؤملٍ والموتُ من تلقائه

وقوله : [4]

ايامُ عمرِكَ تذهبُ   وجميعُ سعيْك يُكتَبُ
ثمَّ الشهيدُ عليك منكَ   فأينَ أين المهرب

(١) التكملة : ٣٩٩
(٢) الصلة : ٤٤٨
(٣) الجذوة : ٣٦٦
(٤) الصلة : ٤٤٧

وهذا نظم يراد به التذكير ، وحظه من حرارة الانفعال الذاتي ضئيل .

ومن هذه الطبقة احمد الاقليشي [1] الزاهد العازف عن الدنيا وله معشرات في الزهد حملت عنه وكتبها الناس ، وله قصيدة في صورة مناجاة ذاتيـة يحاسب فيها نفسه على التورط في الذنوب :

ثلاثونَ عاماً قد تولَّت كأنها   حلومٌ تقضَّت أو بروقٌ خواطف
وجاء المشيبُ المنذرُ المرءَ أنهُ   اذا رحلَتْ عنه الشبيبةُ تالف
فيا أحمدُ الخوَّان قد أدبرَ الصبا   وناداك من سنِّ الكهولةِ هاتف
فهل أرَّقَ الطرفَ الزمانُ الذي مضى   وأبكاه ذنبٌ قد تقدَّمَ سالف
فجُدْ بالدموع الحرِ حزناً وحسرة   فدَمْعُكَ ينبِّي أن قلبَك آسف

ولأبي بكر العبدري احد الزهاد معشرات في الغزل كفرها بمثلهـا في الزهد وشرحها في سفر ضخم [2] . وهذا يذكرنا بما فعله ابن عبد ربه في القصائد الممحصات وبما شاع في الموشح نفسه من تكفير حتى اصبح احد ضروب الموشح يسمى المكفر .

ومن هذا الفريق من الصلحاء علي بن اسماعيل الفهري القرشي وهو اشبوني شقباني الاصل يكنى بأبي الحسن الطيطل : « قرأ العلم بقرطبة واخذ عن علمائها واكثر من حفظ الآداب والاشعار حتى ليقال انه حفظ شعر عشرين امرأة أعرابية ، وكان من الادباء النبلاء والشعراء المحسنين مطبوع الأغراض سمح القريحة مشاركاً في الحديث والفقه ، انفذ في التلبس بذلك صدراً من عمره ثم مال الى النسك والتقشف ، ونظم في تلك المعاني أشعاراً

(١) التكملة : ٦١
(٢) التكملة : ٥١١

رائقة وضروباً من الحكمة تناقلها الناس وحفظوها عنه واتخذ لنفسه رابطة في رقعة من جنة له على بحيرة شقبان عرفت برابطة الطيطل – الى الآن – ولزم العبادة بها الى ان توفي »[١] وفيه يقول ابن بسام : « ممن نظم الدر المفصل لا سيا في الزهد فان اهل اوانه ، كانوا يشبهونه بأبي العتاهية في زمـانه »[٢] واورد له ابن عبد الملك وابن بسام قصيدة في وصف النملة يتأمل في دقة خلقتها بما يشهد على قدرة الله الذي هيأ لها رزقها ، ومن قصائده الزهدية قوله[٣] :

يا غافلاً شأنـهُ الرُّقادُ   كأنمـا غيرُكَ المُرادُ
والموتُ يرْعاكَ كلَّ حين   فكيف لم يجفُكَ المِهادُ
. . . .
ما حالُ سفْرٍ بغير زاد   والارضُ قفْرٌ ولا مَزَاد
ضمّرْ جواداً ليوم سبْقٍ   لمثله يُرفَـعُ الجـواد
أين فـلانٌ وكم فلانِ   قد غُيّبوا في الثرى فبادوا
لا تبـغِ دنيا فان عنها   ألمؤمنُ المتّقي يُـذاد
فابنِ بها بالتقى بروجـاً   تأمنْ إذا رُوِّع العباد
واعتبر الأرضَ كيف مُدَّت   فهي لهـذا الورى مهاد
ثم السماءَ التي أظلّتْ   قد رُفعتْ مالها عماد
كما بناها يَبْني سواهـا   كما بدأنا كذا نُعاد

(١) الذيل والتكملة : ٤٥
(٢) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ٣٠٥
(٣) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ٣٠٦

على ان فارسي ميدان الزهد اللذين جريا فيه الى نهايته وجعلا منه فناً هما ابن العسال وابو اسحق الألبيري :

أما ابن العسال فكان زاهد طليطلة المشهور بالكرامات واجابة الدعوات ولما سقطت طليطلة رحل عنها وسكن غرناطة وتوفي بها (– ٤٨٧) وكان قبره فيها مكرماً والناس يزورونه في عصر ابن سعيد[١] وليس كثيراً ما وصلنا من شعره الزهدي ولكن ربما كان من أقوى نماذجه قوله[٢] :

انظرْ الدنيا فان أبْصرْتها شيئاً يدومُ
فاغدُ منها في أمانٍ إن يُساعِدْكَ النعيمُ
وإذا أبصرتهـا منـك على كَرْهٍ تهيم
فاسلُ عنها واطرحْها وارتحلْ حيثُ تقيم

واما ابو اسحق الالبيري فهو ابراهيم بن مسعود التجيـبي الغرناطي (– ٤٦٠) وكان من أهل العلم والعمل معروفاً بالصلاح ، وقد نفي الى البيرة فأصبح يعرف بالالبيري ، وهو يمثل حلقة الوصل المتوسطة في تاريخ الزهد الاندلسي ، فقد روى هو مؤلفات ابن أبي زمنين واشعاره ثم تشبه به ابن العسال وعلى طريقته جرى ، وكانا معاً فرسي رهـان في ذلـك الزمان صلاحاً وعبادة[٣] ومن اللافت للنظر ان هذين الزاهدين كانا من أشد الناس احساساً بسوء الاوضاع السياسية في وطنهما ، فبكى ابن العسال سقوط بربشتر ثم سقوط طليطلة ، وكان الالبيري صـاحب الدعوة الى

(١) المغرب ٢ : ٢١
(٢) النفح ٤ : ١٩٠ ، ٢١٣
(٣) التكملة : ١٣٦

ثورة صنهاجة ضد تسلط اليهود بعامة وابن النغريلة بخاصة في شئون دولة بني زيري ، وكانت قصيدته :

الا قل لصنهاجة اجمعين   بدور الزمان وأسد العرين

الشرارة التي اذكت نار الثورة يومئذ ، وبسبب صراحته ووقوفه وقفة صلبة كان باديس قد نفاه قبل تلك الحادثة من غرناطة الى البيرة .

ولئن وصلتنا نتف يسيرة من شعر ابن العسال ، فان لابي اسحاق ديواناً كاملاً قد وصلنا ، وهو يحوي اثنتين وثلاثين بين مقطوعة وقصيدة ، وقد وجدتُ له مقطعات أخرى لم يحوها ديوانه مما يدل على انه لا يمثل جميع ما خلفه الالبيري من نتاج شعري . وفي قصائده واحدة يعرض فيها بأحد الفقهاء ، لانه كان يطلب الكيمياء واخرى في رجل يجر ثيابه خيلاء وثالثة يندب فيها خراب البيرة ورابعة يرثي فيها زوجه واثنتان في المدح واثنتان يرد فيهما على تهجم من عاب اثنين من اصدقائه وواحدة في تحريض صنهاجة على اليهود ، وكل ذلك يدل على مدى مشاركته في الحياة الاجتماعية يومئذ مثلما يدل على ان انقطاعه الزهدي لم يكن عزلة سالبية الطابع .

وقد يكون في قصائده الزهدية تذكير ووعظ وتخويف من الموت ونصح بالتخلي عن المال والجاه ، ولكن ذلك لا يقف ابداً في مقابل العنصر الذاتي والتلوم النفسي واستشعار الانقسام بين قوة الموت وحب الحياة ، في كثير من قصائده . وعندي ان الالبيري قد وصل بشعره الزهدي في الأدب العربي — لا في الأندلسي فحسب — الى قمة ، بما اضفى عليه من حرارة الوجد والانفعال والاقرار بالضعف الانساني امام مغريات الحياة ومكافحة الشهوة العارمة . فاذا بكى نفسه احسست بأنه ينتزع

انتزاعاً من هذا العالم الارضي ويفارقه وروحه معلقة به [١] :

فيا إخوتي مهما شهدتمْ جنازتي   َفقوموا لربّي واسألوه نجاتي
وِجدوا ابتهالاً في الدعاء وأخلصوا   لعلَّ إلاهي ـ يقبلُ الدعوات
وقولوا جميلاً إن علمتمْ خِلافَه   وأغْضُوا على ما كان من هفواتي
ولا َتصِفوني بالذي أنا أهلُه   َفأشْقَى ، وَحلُّوني بخير ِصفات
ولا تتناَسوْني فقِدماً ذكرتكُمْ   وواصلتكُمْ بالبرِّ طولَ حياتي
وبالرَّغْم ِ فارقتُ الأحبَّةَ منكم   ولما ُتفارِقني بكمْ زَفَراتي

والحق أن الالبيري كان فناناً في مجاله ، فكان يخرج على العرف الشعري المألوف في القافية ويصنع قصائده على نحو من « التسبيحة » ، فيبني القصيدة جميعها على قافية واحدة لا يغيرها ، فقصيدة بناها على لفظ الجلالة [٢] :

يا أيها المغترُّ بالله   فِرَّ من اللهِ إلى الله
ولُذْ بهِ واسأله من فضله   فقد نجا من لاذ بالله
وقمْ له والليل في جنحه   فحبّذا من قام لله
واْتلُ من الوحي ولو آيةً   ُتكْسى بها نوراً من الله

وهكذا حتى يبلغ بقصيدته ثلاثة وخمسين بيتاً ؛ وقصيدة أخرى في ثمانية وثلاثين بيتاً بناها على لفظة « النار » [٣] :

---

(١) ديوان الالبيري : ٩٩
(٢) ديوان الالبيرى : ١١٤
(٣) المصدر نفسه : ١٤٤

وَيْلٌ لأهلِ النّارِ في النار   ماذا يُقاسونَ من النـــار
تَنْقَدُّ من غيظٍ فتغلي بهم   كَمِرْجَلٍ يَغْلي على النار
فيستغيثونَ لكي يُعتَبوا   ألا لعاً من عثْرة النـــار
وكلهمْ معترف نادمٌ   لو تُقْبَلُ التوبةُ في النار

وليس هذا فحسب ، بل إنه سخر أصنافاً كثيرة من الصور في ابراز المعاني الزهدية ، فكان احتفاله بالتجديد في هذا الاتجاه واضحـــاً ، فهو يستغل الصور الحربية في قوله[1] :

لو كنتُ في ديني من الأبطال   ما كنتُ بالواني ولا البطّال
ولبستُ منــه لأمةً فضفاضةً   مسرودةً من صالح الأعمـــال
لكنّني عطّلْتُ أقواسَ التقى   من نبلها فرمتْ بغير نبـــال
ورَمَى العدوُّ بسهمه فأصابني   إذْ لم أحَصِّلْ جُنَّةً لنضال

حتى الصور الجنسية نراه يستغلهـــا لتصوير مدى الصراع النفسي بين الواجب الديني والمرأة[2] :

حسبي كتابُ الله فهو تنعُّمي   وتأنُّسي فى وَحْشَتي بدفاتري
أفتضُّ أبكاراً بها يَغْسِلْنَ مَنْ   يفتَضُّهُنَّ بكلِّ معنى طاهر

ومن صوره الغريبه تشبيهه لسان الثرثار بالناقوس :

ولقد عجبتُ لمؤمنٍ في شدْقه   جَرَسٌ كناقوسٍ ببيْعة كافر

(١) المصدر نفسه : ٨٠
(٢) المصدر نفسه : ١٣٢

على أنه أحياناً يبلغ حد السذاجة في الاعتراف النفسي حين يقول :

ولقد أصبتُ من المطاعم حاجتي   ومن الملابس فوق ما هو ساتري
وانا لعمرك مُكْرَمٌ في جيرتي   ومُعظّمٌ وَمُبجّلٌ بعشائري

إلا أن روح الاعتراف هي التي تتحكم في كثير من شعره وتجعله محبوباً حين تجعله سليماً من التكلف ، وان بلغت منه السذاجة مبلغاً كبيراً .

٤ – الهجاء والنقد الاجتماعي :

كان مجال الهجاء واسعاً في هذا العصر ، ولكن ابن بسام وهو المؤرخ الأدبي الأول للحقبة التي ندرسها تذمم من ادراج أشعار الهجاء في كتابه ، ولذلك فان صورة الهجاء لا تعـــد مستوفاة أو واضحة . ولكنـــا نذكر أهاجي ولادة في ابن زيدون ، وأهاجي مهجة القرطبية في صديقتها ولادة ، وكلها من النوع الذي ينحو منحى الافحاش المقذع .

واذا صحّ القياس على ما تمّ في الحقبة التالية – أي عصر الموحدين – قلنا إن الهجاء ربمـــا أخذ يقل – نسبياً – في الشعر التقليـــدي ، ويحتل مكانة هامة في الزجل لانه ينظم للعامـــة ويكون أوقع في النفوس وأبعد أثراً .

وكان في عصر الطوائف شاعران شهرا بالهجاء هما ابن سارة الشنتريني والسميسر . فأما ابن سارة ، فان ابن بسام يذكر أنــــه « أولع بالقصار فأرسلها أمثالاً ورشق بها نبالاً لا سيما قوارع كدرها على مردة عصره ، وسم بها أنوف أحسابهم ، وتركها مثلاً في أعقابهم » . وقـــال أيضاً : « ورأيت له عدة مقطوعات في الهجاء تربي على حصى الدهناء ، وهو فيه

صائب السهم نافذ الحكم »(١) . وقد أورد ابن بسام أمثلة من هجائه في كتابه الذي سمّاه « ذخيرة الذخيرة » ، وهو كتاب لم يصلنا ، ويفهم من كلام الفتح بن خاقان(٢) أن ابن سارة أقلع عن الهجاء بعد فترة من الزمن . ويتصل هجاء ابن سارة بالحاجة المادية ، فقد كان محارفاً كثير التنقل في طلب الرزق ، وكان محترفاً لتعليم العربية ، ولما سكن أشبيلية تعيش فيها بالوراقة(٣) . وأكثر ما أوردته المصادر من شعره يقع في موضوعات الوصف والمدح والغزل بالغلمان والشكوى من حال الدنيا .

ويشبه السميسر صاحبه ابن سارة في انه انتحى المقطوعة واتخذها اداة للهجاء ، وكان كثير الهجاء وله كتاب سماه « شفاء الامراض في اخذ الاعراض »(٤) ؛ وله أماج فردية منها قوله في ابي عبدالله بن الحداد(٥) :

قالوا ابنُ حدّادٍ فتىً شاعرٌ   قلتُ وما شعرُ ابن حدّاد
أشعارُهُ مثلُ فراخِ الزنى   فتّشْ تجدْ أخبثَ أولاد

وقد رد عليه ابن الحداد بهجاء مقذع .

ونمي الى المعتصم بن صمادح ان السميسر هجاه ، فاحتال في طلبه حتى حصل في قبضته ، فاستنشده ما هجاه به ، فحلف أنه ما هجاه وانما قال :

---

(١) الذخيرة ـ القسم الثاني (المخطوط) : ٣٢٣
(٢) القلائد : ٢٦٠
(٣) التكملة : ٨١٦
(٤) النفح ٥ : ٢٤٦
(٥) الذخيرة ٢/١ : ٣٨٢

رأيتُ آدم في نومي فقلتُ له   أبا البرية إن الناس قد حكموا
ان البرابرَ نسلٌ منك قال إذن   حواءُ طالقةٌ إن كان ما زعموا

ومما في هجاء بلقين صاحب غرناطة ، فاباح بلقين دمه ، فهرب لاحقاً ببلد ابن صمادح فزعم السميسر ان بلقين دس على لسانه كلاماً في هجاء ابن صمادح ليبلغه فيقتل الشاعر ، وعندئذ سأله المعتصم عما قاله في هجاء بلقين خاصة فقال : لما رأيته مشغوفاً بتشييد قلعته التي يتحصن فيها بغرناطة قلت :

يَبني على نفسه سفاهاً   كأنّهُ دودةُ الحرير(١)

هذه رواية . غير ان السلفي في معجمه جاء برواية اخرى عن موقف السميسر فقال : كان لباديس بن حبوس (والد بلقين) وزير يهودي فهلك واستوزر بعده نصرانياً فقال ابو القاسم خلف بن فرج اللبيري المعروف بالسميسر ثلاثة أبيات وكتب بها نسخاً عدة ورماها في شوارع البلد والطرقات ، وسار من ساعته الى المرية معتصماً بالمعتصم بن صمادح ، وطارت الأبيات في اقطار الاندلس ولما عليها باديس ارسل وراءه أصحاب الخيل ففاتهم ولم يلحقوه(٢) . اما الابيات ففيها من الاقذاع ما يحول دون اثباتها .

واكثر شعر السميسر في الهجاء تعميمي المنزع يدل على قلق وعدم ارتياح لبعض ما يراه من اوضاع كقوله متوقعاً تغير الحال(٣) :

---

(١) النفح ٤ : ٣٨٠ ـ ٣٨١
(٢) معجم السفر للسلفي ، الورقة : ٢٦٥ (١٣٣ نسخة عارف حكمت)
(٣) الذخيرة ٢/١ : ٣٧٤

رجوناكم فما انصفتمونا   وأمّلناكمُ فخذلتمونا
ستصبرُ والزمان له انقلاب   وانتمْ بالأشارة تفهَمُونا

ومن ذلك ايضاً قوله [١] :

خُنتمْ فهُنتُمْ وكم أهنتُمْ   زمانَ كنتم بلا عيون
فأنتمُ تحتَ كلِّ تحتٍ   وانتم دونَ كلِّ دونِ
سكنتمُ يا رياحَ عادٍ   وكلُّ ريحٍ إلى سكون

ويجري على هذا النسق من التشفي في قوله [٢] :

وليتمْ فما أحسنتمُ مذ وليتمُ   ولا صنتمُ عمن يصونكمُ عرضاً
وكنتمْ سماءً لا يُنال منالُها   فصرتمْ لدى من لا يسائلكمْ أرضا
ستسترجعُ الايامُ ما أقرضتْكُمُ   ألا إنها تسترجعُ الدَّينَ والقرضا

وقد كان السميسر في إرسال هذا الضرب من الشعر متأثراً بنقمة فلسفية عامة وشيء من الحقد الذاتي . ولكنه فيه أقرب الى الروح الناقدة منه الى الهجاء . ويؤكد هذا الذي أقول ان السميسر كان يعلن أحياناً عن ثورته في وجه امراء زمانه بمثل قوله [٣] :

نادِ الملوكَ وقلْ لهمْ   ماذا الذي أحدثتمُ
أسلمتمُ الاسلامَ في   أسرِ العدا وقعدتُمُ
وجبَ القيامُ عليكمُ   إذ بالنصارى قمتُمُ

(١) النفح ٥ : ٢٤٦
(٢) النفح ٥ : ٢٤٧
(٣) الذخيرة ٢/١ : ٣٧٤

لا تنكروا شقَّ العصا   فعصا النبيِّ شققتمُ

ولما انتهت ايام الطوائف وجاء عهد المرابطين اشتد النقد الاجتماعي عامة لسببين : أن قدوم المرابطين أنفسهم الى الاندلس لم يلبث ان أصبح عبئاً على الاندلسيين ، فكانت مقاومتهم لذلك تتمثل من بعض جوانبها بالنقدَ والتندر بأصحاب اللثام ؛ وكذلك ارتفع شأن الفقهاء في ايامهم ، فأقبل الشعراء على ذم الفقهاء واتهامهم بالرياء لأنهم أصبحوا يجرّون اليهم الدنيا متسترين وراء المظهر الديني ، فمن شعر ابن خفاجة في نقد الفقهاء [١] :

دَرَسُوا العلوم ليملكوا بجدالهم   فيها صدور مراتبٍ ومجالس
وتزهّدوا حتى أصابوا فرصةً   في أخذِ مال مساجد وكنائس

وقال ابن البني فيهم [٢] :

أهلَ الرياءِ لبستموا ناموسَكُمْ   كالذئب أدلَجَ في الظلامِ العاتمِ
فملكتموا الدنيا بمذهبِ مالكٍ   وقسمتموا الاموالَ بابن القاسمِ
وركبتموا شُهْبَ الدوابِ بأشهبٍ   وبأصبغٍ صُبغتْ لكمْ في العالَمِ

وقد نسب صاحب النفح هذه الأبيات للشاعر المدعو بالأبيض [٣] ، وأنه قالها في الفقهاء المرائين ، وأورد له قطعة أخرى شبيهة بها وهي قوله :

(١) النفح ٤ : ٢٨١
(٢) المعجب : ١١٠
(٣) النفح ٤ : ٤١٠

قل للامام سنا الأئمة مالك — نورِ العيون و نزْهةِ الأسماعِ
لله درُّك من همامٍ ماجد — قد كنتَ راعينا فنعم الراعي
فمضيت محمودَ النقيبةِ طاهراً — وتركتنا قَنَصاً لشرٍّ سباع
أكلوا بك الدنيا وأنت بمعزل — طاوي الحشا متكفِّتُ الأضلاع
تشكوك دنيا لم تزلْ بك برَّةً — مادا رفعتَ بها من الأوضاع

والحق أن الأبيض واليكي هما شاعرا الهجاء في عهد المرابطين ، وقد مدح اليكي المرابطين أولاً ثم هجاهم بمثل قوله (١) :

ان المرابطَ باخلٌ بنواله — لكنه بعياله يتَكرَّم
الوجهُ منه مُخلَّقٌ لقبيح ما — يأتيه فهو من أجله يتَلثَّم

وقال يهجوهم أيضاً (٢) :

في كلِّ من ربطَ اللثامَ دناءةٌ — ولو انه يعلو على كيوان
لا تطلبنَّ مرابطاً ذا عِفةٍ — واطلبْ شعاعَ النار في الغُدران

وقد أفرط اليكي في هجاء أهل فاس ، فتعسفوا عليه وقدموا من شهد عليه بدين ، فسيق الى السجن سوقاً عنيفاً وحبس مدة من الزمن ، إلا أنه لم يكف عن الهجاء حتى قال فيه صاحب المسهب : « هو ابن رومي عصرنا وحطيئة دهرنا لا تجيد قريحته إلا في الهجاء ، ولا تنشط بـه في غير ذلك من الانحاء » (٣) . وأكثر أهاجيه بذيء فاحش .

(١) النفح ٤ : ١٩٣
(٢) المغرب ٢ : ٢٦٧
(٣) المغرب ٢ : ٢٦٦

واما عصريُّهُ أبو بكر محمد بن أحمد الانصاري المعروف بالابيض فأصله من قرية همدان ، وقد درس باشبيلية وقرطبة ، وكان الى جانب شهرته بالشعر من مشهوري الوشاحين . سئل مرة عن كلمة فلم يعرفها ، فآلى ان يقيد نفسه ولا يفك قيده حتى يحفظ كتاب « الغريب المصنف » (١) ، وقد نشب في الهجاء وشهر به ، وكانت اكثر اهاجيه في الزبير احد أمراء الملثمين بقرطبة ومن أهاجيه فيه :

عكف الزبير على الضلالة جاهداً — ووزيره المشهورُ كلب النارِ
ما زال يأخذُ سجدةً في سجدةٍ — بين الكؤوس ونغمة الأوتار
فاذا اعتراه السهوُ سبَّحَ خلفه — صوت القيان ورنة الأوتار

وكان الابيض جريئاً قويَّ النفس . أحضره الزبير ووبخه على الهجاء وقال له : ما دعاك الى هذا ؟ فقال له : إني لم ار أحق بالهجو منك ولو علت ما أنت عليه من المخازي لهجوت نفسك انصافاً ولم تكلها إلى أحد ، فلما سمع الزبير ذلك قامت قيامته وأمر بقتله (٢) .

ولم يكن صوت النقد الموجه ضد الحكام قوياً جهيراً في ايام ملوك الطوائف مما قد يدل على انسياق الأدب شعره ونثره في ركاب كل واحد من أولئك الأمراء ، ولذلك انحصر الأدب بولاء اقليمي قاصر النظرة محدود الأفق ، ففقد قوة الحدس التي تتمتع بها النظرة الشاملة العميقة . وكانت ابرز مظاهره النقدية تلك اللذعات التي يوجهها امثال السميسر في مقطعاتهم القليلة ، او تلك الحسرات المبهمة التي يرددها الأتقياء الزهاد عن سوء الاحوال السياسية والاجتماعية . اما في أغلب الأحوال فان ثورة

(١) النفح ٥ : ٣٦ والمغرب ٢ : ١٢٧
(٢) النفح ٥ : ٣٧

الشاعر على الجور أو الاهمال كانت فردية . ولابن عبدون قصيدة يتذمر فيها من ملوك زمانه ، ولكنا حالما نقرؤها نلمس ان الدافع فيها ذاتي ، وان ثورة ابن عبدون انما انفجرت لان الملوك اغفلوا شأنه(١) :

فسلني عن ملوكِ الأرض تسألْ — خبيراً فاقضِ حقّ الإستماع
عرضتُ عليهمُ نفسي ونفسي — لأوضحَ غبنهم عند البياع
فما اتّبعوا دليلاً في اجتنابي — ولا سلكوا سبيلاً في اصطناعي

وكان ردّ ابن عبدون على هذه المعاملة ان باعهم ولزم بيته :

فبعتهمُ بتاتاً لا بثنيا — ولا شرْطٍ ولا دركِ ارتجاع
ولم أجعلْ قرابي غيرَ بيتي — وحسبي ما تقدّم من قِراع

ولعل أشد مظهر أثار نقمة الشعر يومئذ هو تسلط اليهود في دولة غرناطة على الناس وقيامهم بحكم الجماعات الاسلامية وجمع الضرائب وهذا هو الذي دفع بابن الجد إلى ان يقول(٢) :

تحكمتِ اليهودُ على الفروجِ — وتاهتْ بالبغالِ وبالسُّروجِ
وقامت دولةُ الأنذالِ فينا — وصار الحكمُ فينا للعلوج
فقل للأعور الدجال هـذا — زمانُك إن عزمتَ على الخروج

وهذه الحساسية تجاه قيام أهل الذمة بتحصيل الضرائب من المسلمين كانت ذات أثر عميق في النفوس لانها كانت تصوّر لهم انعكاس الوضع الطبيعي في قوانين الدولة ، ولم يحاول احد منهم ان يتمثل لنفسه بأن

(١) الذخيرة – القسم الثاني « المخطوط » : ٢٨٢ .
(٢) المصدر السابق : ٢٢١ .

هذه الضرائب إنما تذهب الى خزينة الدولة لا إلى جيوب الجباة . وقد أحسّ الشاعر أبو حفص الزكرمي العروضي بالمشكلة من ناحيتين : اولاً لان الذي طالبه بدفع الضريبة جاب يهودي ، وثانياً لانه كان يأمل أن يأخذ لا أن يعطي ؛ ولذلك نسمعه يقول في احدى قصائده(١) :

يا أهل دانيةٍ لقد خالفتمُ — حُكمَ الشريعةِ والمروّةِ فينا
مالي أراكم تأمرون بضدّ ما — أمرت، تُرى نسخَ الالهُ الدينا
كنا نطالبُ لليهود بجزيةٍ — وأرى اليهود بجزية طلبونا
ما إن سمعنا مالكاً أفتى بـذا — لا لا . ولا من بعده سحنونا
هذا ولو أنّ الأئمة كلّهمُ — ـ حاشاهم ـ بالمكْسِ قد أمرونا
ما واجبٌ مثلي يُمَكَّسُ عدْلُهُ — لو كان يَعدِلُ وزنه «قاعونا»
ولقد رجونا ان تنال بمدحكم — رِفْداً يكون على الزمان معيناً
فالآن نقنعُ بالسلامةِ منكم — لا تأخذوا منا ولا تُعطونا

وتسلط اليهود هو ما اثار أبا اسحاق الالبيري الزاهد أيام وزارة ابن النغريلة اليهودي في غرناطة وجعله ينظم قصيدته ، التي ساعدت على الثورة في ذلك البلد(٢) :

ألا قـلْ لصنهاجة أجمعين — بُدورِ الندى وأسودِ العرينْ
لقـد زلّ سيدكُمْ زلّةً — تقرُّ بهـا أعينُ الشامتين
تخيَّرَ كاتبـه كافراً — ولو شاءَ كان من المسلمين

(١) معجم السلفي : ٤١ (نسخة عارف حكمت) .
(٢) ديوان الالبيري : ١٥١

فعز اليهودُ بـه وانتخَوْا ... وتاهوا وكانوا من الأرذلين
ونالوا مُناهُم وجازوا المدى ... فحانَ الهلاكُ وما يشعرون

وقد اتبع الفقيه الزاهد في هذه القصيدة هذا الاسلوب النثري السهل ليبلغ كلامه الافهام ، ومدح باديس ليكسب ثقته ، ثم تحدث عما رآه رأي العين في غرناطة :

واني احتللتُ بغرناطةٍ ... فكنتُ أراهم بها عابثين
وقد قسمُوها وأعمالهـا ... فمنهمْ بكلِّ مكانٍ لعين
وهمْ يقبضون جباياتهـا ... وهمْ يخضِمون وهمْ يقضمون

ثم عرّج على ذكر الترف الذي انصرف اليه الوزير اليهودي فقال :

ورَخّمَ قِرْدُهُمُ دارَه ... وأجرى اليها نميرَ العيون
فصارت حوائجُنا عندهُ ... ونحنُ على بابه قـائمون
ويضحكُ منّا ومنْ ديننا ... فانّا الى ربنا راجعون

والبيت الاخير ربما كان يشير الى ان ابن النغريلة عمل رسالة ينتقـد فيها بعض ما زعمه تناقضاً في القرآن الكريم . وقد تلمس الالبيري كل وسيلة لاثارة النفوس وحرض على قتل اليهودي وافتى بأن ذلك لا يعد غدراً ولتلك الفتوى قيمتها اذ تصدر عن فقيه زاهد :

فبادرْ إلى ذبحـه قُرْبَةً ... وضحِّ به فهو كبشٌ سمين
ولا ترفع الضغط عن رهْطه ... فقد كَنَزوا كلَّ علقٍ ثمين
ولا تحسبنْ قتلَهُم غدْرةً ... بل الغدرُ في تركهم يعبثون

وقد نقدر ان حرية التعبير في عصر الطوائف كانت ضيقة الحدود ، وان الخوف ألجم الناقمين والمتذمرين عن الافصاح بما كانوا يحسونه ، اذ لم يكد يشعر بعضهم ان وجه المنقذ يطل عليهم من وراء لثام البطـل المرابطي حتى اخذوا يتحدثون عن عيوب حكامهم في ضراحة . وقـد جرت الاحوال المتقلبة بالناس في ظل الحكومات المتعاقبة على استجـداء رضى القائمين الجدد والشماتة بالذاهبين ، سمة من سمات النفاق في الحياة السياسية تومىء إلى نقصان في الشجاعة النفسية والى أزمة عميقة في الاخلاق، وأمثالها في الحديث والقديم كثيرة . ولا ندري هل نبرىء منها أبا الحسن ابن الجد حين وقف يمدح أمير المسلمين يوسف بن تاشفين ويقول (١) :

في كلِّ يومٍ غريبٌ فيه معتبر ... نلقاه أو يَتلَقّانا به خَبَرُ
أرى الملوكَ أصابتهمْ بأندلسٍ ... دوائرُ السوءِ لا تُبقي ولا تذر
قد كنتُ انظرها والشمس طالعةٌ ... لو صحَّ للقوم في أمثالها النظر
ناموا وأسرى لهم تحت الدجى قدر ... هوى بأنجمهم خسفاً وما شعروا
وكيف يشعرُ من في كفّه قدحٌ ... تحدو به مُذْهلات الناي والوتر
صُمَّتْ مسامعُه عن غير نغمته ... فما تمرُّ به الآيات والسور
تلقاهُ كالعجل معبوداً بمجلسه ... له خُوارٌ ولكن حشوُهُ خَوَر
وحوله كلُّ مغترٍ وما علموا ... أن الذي زخرفت دنياهم غَرَر

ولكن من الطبيعي ان تستيقظ النقمة الدينيـة في نقـد الامراء والملوك لدى قدوم الحكام الجـدد الذين جـاءوا يحملون معهم دعوة لبعث ديني .

(١) الذخيرة ــ القسم الثاني (المخطوط) : ١٠٥

٥ – الاتجاه الهزلي :

قلما كان الشعر في العصر الاموي ـ السابق ـ ممثلاً للفكاهة الاندلسية ، وكان المشهورون من الاندلسيين بالفكاهة اذا تندروا هجوا . ولما كتب ابن شهيد « شجرة الفكاهة » أو رسالته المعروفة بالتوابع والزوابع لم يكن للفكاهة فيها حظ كبير يناسب مقدار ما فيها من عجب وزهو ذاتيين . اما في هذا العصر ـ عصر الطوائف والمرابطين ـ فقد احتلت الفكاهة مكانة واسعة في الشعر والنثر ، وزاد تندر الاندلسيين بطبقة القضاة والفقهاء ، واستوى لهم في بعض النواحي ما وصلهم من هزليات أبي الشمقمق وأبي الرقعمق وأحياناً مجونيات ابن سكرة وابن حجاج ، ففتح ذلك لهم باباً واسعاً من الاتباع ، وأصبحت طريقة الجاحظ في السخرية مطلباً يحاولون بلوغه .

ومن اشهر السالكين لهذا السبيل الأديب ابو عبدالله محمد بن مسعود ويرى ابن بسام انه انتحى في هذه الطريقة منحى ابن حجاج بالعراق فقصر عنه . وقد كان له ابن توجه إلى الغرب ، وخلع هنالك عذاره في البطالة والشراب ، فكتب اليه أبوه رسالة هزلية يتهكم فيها به على نحو ما تهكم الجاحظ بأحمد بن عبد الوهاب في رسالة التربيع والتدوير . وتبدو المحاكاة في القطعة التالية احتذاءً واضحاً إذ قال : « وصف لي موقع الشمس في العين الحمئة ، وكيف كان مخلصك من تلك البلاد الوبئة وكيف رأيت مدينة يونس وجنة ارم ، والبركان المونس وجزيرة الغنم ، والزاوية ، وصخرة العقاب وبئر الهاوية ... وايوان كسروان وكفر توثى

والهرمين والمنار ، وحكام الكلام والفار ، وغابة السودان وغرائب البلدان »[1] .

وقد مارس ابن مسعود الهزل في ضروب مختلفة من الإشكال الأدبية فجعله تارة نثراً وتارة في أراجيز مزدوجة وثالثة شعراً من النوع الخفيف السهل . فمن هزلياته في المزدوج ارجوزة خاطب بها الوزير ابن بقنّة على لسان جارية كان أهداها اليه ، وفيها تقول الجارية واصفة فقر ابن مسعود وسوء حاله :

جعلْتِني أسيرةً مملوكهْ   لطلعةٍ هائلةٍ صُعلوكهْ
يُعزى ـ على الفال ـ الى مسعودِ   وهو شقيٌّ ليس بالمحمود
أخنُ في أشعاره من تَيْسِ   أعجز في البيتِ من الضُّرَيْس
ولو ترى يا ذا النّدى مَثْواهُ   لقلتَ سبحانَ الذي بلاهُ
قطعةُ لِبْدٍ دارسِ الآثار   قد طُرِحَتْ حول مكانِ النار

وواضح ان غاية ابن مسعود من هذا التصوير الهزلي لنفسه استعطاف الوزير ليرق لحاله ، ويمنحه من العطاء ما يكفل للجارية عيشاً حسناً وله قصيدة كأشعار أبي الرقعمق يصوّر نفسه فيها طبيباً حاذقاً عرف الأدوية وبلغ من الحذق ما لم يبلغه السحرة[2] .

هذا الطبيبُ المداوي   هـذا الحكيمُ المعاني
انا أبطُّ بحذقٍ   نَفَانِغَ الصبيان

(1) الذخيرة ٢/١ : ٦٧ .
(2) المصدر نفسه ، وقارن هذا باحدى مقامات السرقسطي ، وما يقوله « المحتال المكدي » فيها ، في الفقرة الخاصة بالمقامات من هذا الكتاب .

انا أشقُّ بلطفٍ منّي على السرطان
انا المُرَجّى المسمّى مُشمّر الأجفان
انا دللتُ البرايا على خفيِّ المعاني
انا تكلفتُ صيدَ العنقاءِ بالورَشان

ويتحدث في اخرى عن شهوته إلى المطاعم الطيبة فيقول :

واذا قيل لي بمَنْ انت صبٌّ وعلامَ انسكابُ دمع المآقي
قلتُ بالسكباج والجَلّيات ورَخْصِ الشِّوا معاً بالرُّقاقِ
وجشيش السميذِ أعذبُ عندي من رُضابِ الخبيب عندالعناق

ويؤخذ مما قاله ابن بسام ان شعر ابن مسعود هذا غزير في التندر من حالته البائسة وشكوى الفقر ، وهو شعر شبيه بشعر الكدائين في المشرق . واذا كان لهذه الظاهرة من معنى فانها تدلُّ على حال بعض تلك الطبقة من الشعراء التي جعلت الشعر وسيلة للكسب وعصاً في التجواب .

لكن يبدو ان النثر في هذا العصر كان أحفل بالسخرية من الشعر ، – أو مما وصلنا من شعر على وجه الدقة – فكان الاديب ابو عبد الرحمن ابن طاهر ، وكان صاحب مرسية فترة من الزمن ، من أقدر الناس على النادرة ، وله « عدة نوادر أحرّ من الجمر وأدمغ من الصخر » وله رسائل « في الدعابة والهزل » (١) أورد ابن بسام مقتطفات منها ، ولكن روح السخرية فيها غير قوية . ولعلَّ الاجتزاء ببعضها في الاختيار هو الذي أبهم ما فيها من مداعبات ، ومن أوضحها تهكمه بصديق له حضر محاصرة شاطبة : « وحدثت انه دعيت/ نزال فكنت اول نازل ، فقلت

(١) الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) : ٨ ، ٢٠

لمحدثي : أجادٌّ انت ام هازل ؟ سيدي أشد بأساً ، وأعزّ نفساً من ان يرى يوم جلاد إلا على ظهر جواد ، فان لبس زغفاً هزم ألفاً ، وان تقلد صمصامه ، لم يبق هامه ، ولكن أذكره بهذه الشهامة قول ابي دلامة :

ولو انّ برغوثاً على ظهر نملةٍ يكرُّ على صفّي تميمٍ لولّت (١)

وجرت بين احمد بن عباس الكاتب وابي المغيرة ابن حزم مفاكهات حول رسول أرسله الثاني ليؤدي رسالة للأول ، وقد تفنن ابن عباس في التصوير الهزليّ لذلك الرسول صورة مضحكة كاريكاتورية دقيقة ، فمن ذلك قوله فيها : « أنهى الي كتابك رجل طويل القامة ، صعل الهامة ، بعينيه لبانة ، وعلى اسنانه طرامة ، وفي شاشيته وضارة ، وفي منطقه لكنة صعبة ، وعلى أنفه عقدة كالكبة ، وفي أطواقه سعة يخرج منكباه من أقطارها ، كأنها ثياب واله ، او شبارق راهب تائه ، وفي مشيته تفحج قبيح كأنه عائم في يبس ، وعليه غفارة شفافة شبكية السيدارة ، وأظن العالقة غزلت صوفها زمن الفطحل ... » (٢)

ويمعن ابن عباس في الاضافة الى حواشي هذه الصورة ليخرجها اكثر غرابة واشد اضحاكاً فيقول : « فوحق الطرب ، وحرمة الأدب لقد هممت ان اوفي الشطارة حقها ، واسم الخلاعة وسمها ، فأجعل في يده عكاز قصبة خضراء ، وفي رأسه قلنسوة بيضاء ، وأضع على عاتقه خرجاً بنخالة ، وأقيم من نفسي ومن حضر عرافة وآلة ، وآخذ به من طرق بني مردخاي ، وأقلده سيف الباجي أبي القاسم » (٣) اي انه يريد ان يجعله في

(١) المصدر نفسه : ٢٢
(٢) الذخيرة ٢/١ : ١٥٤
(٣) المصدر السابق : ١٥٥

زي لعاب او حاو من الحواة .

ويجيبه أبو المغيرة مستغرباً ان يكون صاحبه المرسل على هذا النحو من الوصف لأنه يعرف ان « جبينه كالصفحة الصقيلة ، وخده كمرآة الغريبة ، وعينيه كناظر صقر طاو على مرقب ، وضفدع ينظر من خلال طحلب » ... « فكيف انقلبت العين ، وانسلخت من ذلك الزين ، وصارت آبدة تلهي ، ونادرة تجري » ، ولم يكن ابو المغيرة مهيأ النفس للاجابة على الدعابة بمثلها نسقاً ، فاعتذر عن ذلك في آخر رسالته . على ان للمرء ان يسأل : ما هي غاية ابن عباس من دعابته تلك ؟ يبدو ان لا غاية له وراء محض الدعابة واظهار صورة مضحكة .

وقد شهرت لدى المشارقة رسالة لابن زيدون عرفت بالرسالة الهزلية كتبها على لسان ولادة الى ابن عبدوس منافسه في حبها ، ولست ادري من أطلق ذلك الاسم على تلك الرسالة ، فان ابن بسام لم يشر اليها في الذخيرة ، ولعل الناس من بعد تعارفوا على انها هي الهزلية تمييزاً لها عن رسالة أخرى جدية كتبها ابن زيدون الى ابن جهور من السجن ، واعتقد ان ابن زيدون قصد ان يحقق منها غايتين الاولى : معارضة الجاحظ في رسالة التربيع والتدوير ، والثانية : عرض معارفه ونواحي ثقافته ، وان شخصية ابن عبدوس لم تأت في هذه الرسالة الا لخدمة هذين الغرضين ، ولم يكن ابن زيدون يهتم كثيراً — فيما ارى — بأن تجد الرسالة طريقها الى الشخص المهجو فيها ، وانما كان يرسم انموذجاً ادبياً يدل به على مقدرته واتساع معارفه . ولذلك بنى الرسالة على الاشارات التاريخية والاستشهاد بالمروي من الشعر وحل الابيات وحشد ما حفظه من امثال المشارقة ، وما تلقاه من اسماء ومصطلحات في ثقافته الفلسفية المنطقية : « وأن هرمس اعطى بلينوس ما اخذ منك ، وافلاطون

أورد على ارسطوطاليس ما نقل عنك ، وبطليموس سوى الاصطرلاب بتدبيرك ، وصور الكرة على تقديرك ، ... وانك الذي اقام البراهين ، ووضع القوانين ، وحد الماهية ، وبين الكيفية والكمية ، وناظر في الجوهر والعرض ، وميز الصحة من المرض ، وفكّ المعمى ، وفصل بين الاسم والمسمى ... »

وليس في الرسالة سخرية بالمعنى الدقيق الا من جانب واحد هو التكثير من نسبة الاشياء المتباينة البعيدة المطلب واثباتها في غير موضعها الى شخص واحد ، كأنما اجتمعت فيه ضروب المقدرة والمعرفة والاحاطة والشمول ، وهذا هو عين ما جرى عليه الجاحظ في التربيع والتدوير

فاما اكثر الرسالة فانه سباب محض ، او هو سباب متراوح تتخلله استطرادات يبرز بها الكاتب مدى اطلاعه . واول الرسالة منبىء عن طبيعة الغيظ القاتم التي تتخللها : « اما بعد ايها المصاب بعقله ، المورط بجهله ، البين سقطه ، الفاحش غلطه ، العاثر في ذيل اغتراره ، الاعمى عن شمس نهاره ، الساقط سقوط الذباب على الشراب ، المتهافت تهافت الفراش على الشهاب » . وفي تضاعيف الرسالة قسط وافر من مثل هذا السب او اشد مثل : « هجين القذال ، ارعن السبال ، طويل العنق والعلاوة ، مفرط الحمق والغباوة ، سيء الجابة والسمع ، بغيض الهيئة ، سخيف الذهاب والجيئة » .

على ان الرسالة ، بعد ذلك ، مبنية بناءً متعمداً ، وليست قائمة على الفوضى ، وان اوهمت انها كذلك — الا انه بناء مقارب لا دقيق متلاحم في دقته : فبعد الفاتحة تجيء الاشارات الى اشخاص من ابناء الامم القديمة كيوسف وقارون وكسرى وقيصر والاسكندر واردشير ، ثم اشارات الى ملوك الجاهلية ورجالاتها كجذيمة وبلقيس وكليب والسليك وقيس بن زهير — مع بعض التجوز في ذكر شخصيات اسلامية — ثم يعرج على ذكر اسماء

العلمـاء والفلاسفة القدماء اولا ويتبعهم ذكر بعض المشهورين من علماء العرب . واذا استشهد بالشعر ذكر بيتاً لأبي نواس ثم بيتاً لأبي تمام وثالثاً للمتنبي ، مراعياً في ذلك التدرج الزمني . ثم يجيء قسم مبني على مجموعة من الامثال والابيات التي يحلها او يستشهد بها ؛ ومن تأمل الرسالة على هذا النحو وجد بين الفاتحة والخاتمة قسمين كبيرين : قسم الاشارات الى اشخاص ذوي اتجاهات متعددة ومنازل متباينة ، وقسم اكثره سرد للامثال وربط بينها لتظهر في وحدة كلية . ولم يكن ابراز الثقافة وقفاً على ابن زيدون في هذه الرسالة ، فهذه الطريقة قد شاعت في النثر الاندلسي حتى اصبح عماده احياناً حلّ الشعر وايراد المثل وتضمين الابيات .

ويبدو من هذه النماذج التي اوردتها ان السخرية في الادب الاندلسي عادت فتبددت بين رغبة في التصوير ورغبة في الهجاء . ولكن مهما يكن من شيء فان اثر الجاحظ في الرسائل ما يزال فيها ظاهراً وسيتجلى جانب آخر من هذه السخرية عندما ندرس الرسائل في فصل مستقل عن النثر ، كما ان هناك اتجاهاً هزلياً في الشعر يقف الشاعر عليه جهده وقريحته وربما لم يتعده الى سواه .

٦ ـ الغزل

لم يكن للغزل في العصر الاموي السابق شاعره المتفرد ، ولكن الشعر الغزلي كان غزيراً ، وكتاب « الحدائق » لابن فرج يمثل هـذه الغزارة ، وتسيطر على ذلك الغزل كثرة التذلل والشكوى وذكر الدموع والسهر وامتحان صدق الحب بتمني الموت واظهار الغيرة الشديدة وغير ذلك من المظاهر التي منحها ابن حزم في « طوق الحمامة » دراسة قائمة على شيء من التجربة والتفلسف . وقد دلنا ابن حزم على شيء من نظرة الاندلسيين ـ في عصره ـ

الى الحب والغزل ، وعلى شيء من عوائدهم واساليبهم فيهما ، وحدثنا عن غرام بعضهم بالجمال الاشقر ، وعن اتخـاذ الحمائم لتبليغ الرسائل ، وعن التهادي بخصل الشعر مبخرة بالعنبر مرشوشة بماء الورد وقد جمعت في اصلها بالمصطكي وبالشمع الابيض المصفى ولفت في تطاريف الوشي والخز وما اشبه لتكون تَذكرة للمحبين ، وحدثنا عن ضروب من الحب عندهم ادت الى الجنـون واخرى ادت الى الانتحار . ويستشف من اقوال ابن حزم سيطرة الجارية على دنيا الغزل ، في الاكثر ، وقد يكون من الاخبار ذات الدلالة العميقة قوله : ان المنصور بن ابي عامر قتل جـارية تغنت بغزل قيل في « صبح » ام المؤيد ، وان آل مغيث استؤصلوا ولم يبق منهم الا الشريد الضال لأن احمد بن مغيث تغزل باحدى بنات الخلفاء[١] ، مما يدل على قيام حدود صارمة تجعل نساء الاشراف في منزلة خاصة لا تتطاول اليها ، اولا يجب ان تتطاول ، عيون الشعراء المتغزلين .

على ان ابن حزم ربط الحب في رسالته بالنظرة الافلاطونية او قل وثق العلاقة بينه وبين الاخلاق ، ولم يكن جارياً في هـذا على طبيعته المتدينة فحسب ، بل كان ايضاً يصور تياراً قوياً في شعر الحب بالاندلس ، وجد قبل ان يكتب طوق الحمامة . اذ كانت علاقة الشعر بالاخلاق قد اخذت تتحدد لا على نحو رومنطيقي اعرابي كما حـدث في نسيب المشارقة إبان العصر الاموي بل على نحو من الايمان بالعفاف عنـد المقدرة وانه سمة اخلاقية ملازمة للفتوة نفسها ، تلك الفتوة النابعة ايضاً من النظرة الدينية . وكان ابن فرج صاحب الحدائق نفسه من خير من يمثلون هذا الاتجاه في مقطوعتين من شعره وصلتا الينا ، يقول في احداهما :

(١) الطوق : ٣٨

وطائعةِ الوصال صددتُ عنها ... وما الشيطانُ فيها بالمطاعِ
بدتْ في الليلِ سافرةً فباتتْ ... دياجي الليلِ سافرةَ القناعِ
فملّكتُ الهوى جمحاتِ شوقي ... لأجريَ في العفافِ على طباعي
وبتُّ بها مبيتَ الطفلِ يظمأ ... فيمنعُه الفطامُ عن الرّضاعِ
كذاك الروضُ ما فيه لمثلي ... سوى نظرٍ وشمٍّ من متاعِ
ولستُ من السوائمِ مهملاتٍ ... فأتخذَ الرياضَ من المراعي

ويقول في الأخرى :

بأبيهما انا في الحبّ بادي ... بشكرِ الطيفِ أم شكرِ الرُّقادِ
سرى فازداد بي أملي ولكن ... عففتُ فلم أنل منه مرادي
وما في النوم من حرجٍ ولكنْ ... جريتُ من العفاف على اعتيادي

ومن الغريب أن يذهب في هذا الاتجاه نفسه شاعر كالرماديّ ، وصورته لدينا في الاقبال على اللذات والاستهتار صورة واضحة تلحقه بالنواسي ؛ فهو يقول في احدى مقطوعاته :

وكان في تحليل أزراره ... أقودَ من ألف شيطانِ
فتحتِ الجنّةُ من جيبه ... فبتُّ في دعوةِ رضوان
مروءةٌ في الحبّ تنهى بأن ... يجاهرَ اللهُ بعصيان

وقد فلسف ابن حزم هذا الصراع بين الشهوات والاقلاع عنها ، فذهب إلى القول بأن في الانسان طبيعتين متضادتين : احداهما هي العقل وهو الذي يشير بخير ويحض عليه ، والثانية هي النفس وهي التي لا تشير

إلا الى الشهوات ، والروح واصل بين هاتين الطبيعتين وموصل ما بينهما وحامل الالتقاء بهما(١) وأنكر ابن حزم قول الناس في عصره وبلده ، إن الوفاء في قمع الشهوات في الرجال دون النساء ، وقال : الرجال والنساء في الجنوح الى هذين الشيئين سواء(٢) .

وذهبت هذه النظرة في هذا الموقف « الحبّي » بعد عصر الرمادي وابن فرج ، في ازدواج ، فأصبح الشاعر في هذا العصر الذي نتحدث عنه يتخذ من التحدث عن العفاف أو عن التمكن من الشهوات مذهباً أدبياً ، دون أن يعبر في ذلك عن حقيقة أخلاقية ماثلة في نفسه . وممن سلك هذه الخطة فقسم شعره بين مذهبي العفاف والمجون الشاعر أبو جعفر أحمد بن الابار أحد شعراء دولة المعتضد ، فقد عبّر عن القناعة في الحبّ في مقطوعات كثيرة منها قوله(٣) :

حتى اذا غازلتْ أجفانَه سنةٌ ... وصيّرتْه يدُ الصهباء طوعَ يدي
أردتُ توسيدَه خدّي وقلّ له ... فقال: كفُّكَ عندي أفضلُ الوُسُدِ
فبات في حرمٍ لا غدرَ يذعرُه ... وبتُّ ظمآنَ لم أَصدُرْ ولم أردِ

وتنسب هذه القطعة أيضاً لادريس بن اليمان ومن تلك المقطعات قول ابي جعفر بن الأبار(٤) :

حتى إذا ما السكرُ مال بعطفه ... وعتا بحكمِ الوصلِ في نشواته
هصرتْ يدي منه بغصنٍ ناعمٍ ... لم أجنِ غير الحِلِّ من ثمراته

(١) الطوق : ١٢٢
(٢) المصدر نفسه : ١٢٣
(٣) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ٥٢
(٤) المصدر نفسه : ٥٦

وأطعتُ سلطانَ العفاف تكرماً   والمرءُ مجبولٌ على عاداته

ويقول في مقطوعة ثالثة ،

تَوَرَّعتُ عن جَني الجنَى   وكففت عن فوق الكفافِ
وعصيتُ سلطانَ الهوى   وأطعتُ سلطان العفافِ

هذا ، مع ان لأبي جعفر بن الابار قطعاً مجونية فاحشة جرى على منواله في بعضها عبد الجليل بن وهبون وأبو بكر الداني والمتنبي الاشبيلي وغيرهم ، وهذا يؤكد انقسام الغزل في هذا العصر . في الاتجاهين المذكورين عند الشاعر الواحد ، الى جانب انقسامه منذ عهد مبكر بين غزل بالمؤنث وآخر بالمذكر .

ومما يميز الغزل في هذا العصر الذي ندرسه – بالنسبة للعصر السابق – وضوح شخصيات بعض النساء اللواتي يدور حولهن الغزل او – في الاقل – دوران الغزل حول امرأة معروفة . فمثلا كان ابن السراج المالقي شاعر بني حمود يتعشق جارية تدعى « حسن الورد » وجارية اخرى تدعى « أزهر » وله فيهما عدة مقطعات اوردها ابن بسام في الذخيرة [١] وكان ابن الحداد قد شغف في صباه بصبية نصرانية ذهبت بلبه كل مذهب ، وركب اليها اصعب مركب ، وكان يسميها في شعره « نويرة » واسمها على الحقيقة « جميلة » [٢] وقد تضمنت اشعاره فيها الاشارات الكثيرة الى الطقوس والشعائر المسيحية ، كما ان فيها ألغازاً كثيرة باسمها . ومن شعره فيها :

ورأت جفوني من نويرة كاسمها   ناراً تُضلُّ وكل نار تُرْشد

(١) الذخيرة ١/٢ : ٣٦٣
(٢) المصدر نفسه : ٢٠١ – ٢٠٢

والماءُ أنتِ وما يصحُّ لقابضٍ   والنارُ أنتِ وفي الحشا تتوقد

وله فيها ايضاً :

عساكِ بحق عيساكِ   مريحةَ قلبي الشاكي
فان الحسنَ قد ولاّ   كِ إحيائي وإهلاكي
وأوْلعني بصلبانٍ   ورهبانٍ ونساكِ
ولم آتِ الكنائس عن   هوىً فيهنَّ لولاكِ

ويتلاعب ابن الحداد بالمعاني المستمدة من الجو المسيحي من تثليث واعتراف وزنار وانجيل ومحبة ، ويبدو في ما اختاره ابن بسام من شعره ، انه كان جاداً في حبه صادقاً في التعبير عن عاطفته ، وان نصيب شعره من حرارة الوجد يتميز على كثير من سائر الغزل الاندلسي .

وقد تظهرنا المقارنة بين قصة ابن الحداد وصاحبته « نويرة » وبين قصة ابن زيدون وصاحبته « ولادة » (والقصة الثانية من أشهر قصص الحب في الاندلس) على فروق كثيرة ، فقد أصبحت صورة ابن زيدون وولادة طاغية على ما سواها من قصص الحب والغزل الأندلسيين ، وسبب ذلك أنها قصة تمثل العلاقة الارستقراطية بين اثنين من السادة ، احدهما مخزومي النسب ، وصاحبته أموية من بيت الخلافة ، ولذلك خلدت قصة ابن زيدون ونسي ابن الحداد . ثم إن ابن الحدّاد كان قد تورّط في حب فتاة على دين غير دينه ، وأكثر في شعره من التحدث عن المعاني المتصلة بذلك الدين ، وما أظن أن مثل ذلك الشعر يحدث صدىً كبيراً في بيئة محافظة . هذا الى فرق كبير في ما أحرزه الرجلان من الطريقة الشعرية : فابن زيدون بحتري الموسيقى والسياق سهل سائغ ، أما ابن

الحدّاد فانه يمثل الشاعر المثقف بالثقافة الفلسفية والعلمية ، وفي شعره ميل إلى التعمق الفكري يبعد به عن المستوى العام الذي يألفه الناس ويتطلبونه . ثم إن لولادة شخصية واضحة لأنها تكمّل قصة الحب بالاستجابة الفنية من جانبها . أما نويرة ، فنكاد لا نعرف شيئا من موقفها سوى الصد المطلق أو السلبية الكاملة ، وهذا ترك أثراً في شعر كل من الرجلين ، فقصائد ابن الحداد ، زفرات ملتاع يشكو ويتشبث بالوصول ويتحرق بالوجد ، فالحب فيها من جانب واحد ، أما قصائد ابن زيدون فانها غيوم أسيً احتشدت بعد الفراق والتغير ، فهي حسرة على ما فات ، وبكاء على عهود انقضت وأحلام تبددت ، أي هي حكاية قصة كاملة ذات طرفين .

ويبدو أن ابن زيدون أضفى على هذا الحبّ شيئاً حين سجله في مذكّرات أو ترجمة ذاتية ، أو رواه متلذذاً بذكريات الماضي ، فقد قال ابن بسام راوياً عنه : « قال أبو الوليد : كنت في أيام الشباب ، وغمرة التصاب ، هائماً بغادة ، تدعى ولادة ، فلما قدر اللقاء ، وساعد القضاء ، كتبت إليّ :

ترقّبْ إذا جنّ الظلامُ زيارتي ... فاني رأيتُ الليلَ أكتمَ للسرِّ
وبي منكَ ما لو كان بالبدرِ ما بدا ... وبالليلِ ما أدْجى وبالنجمِ لم يسرِ[1] »

ويحكي ابن زيدون حكايات أخرى تدلّ على غيرة ولادة ، حين سأل المغنية وهو في بيتها أن تعيد الغناء دون اذن منها « فخبا منها برق التبسم وبدا عارض التجهم »[2] ، وأنهما باتا على العتاب في غير اصطحاب ،

(١) الذخيرة ١/١ : ٣٧٧
(٢) المصدر نفسه : ٣٧٨

حتى إذا كان الصبح وبادر هو إلى الانصراف كتبت اليه أبياتاً تقول فيها :

لو كنتَ تنصفُ في الهوى ما بيننا ... لم تهوَ جاريتي ولم تتخيَّرِ

وكل هذا انما أورده لأدلّ على ان ابن زيدون نفسه جعل من ذلك الحبّ قصة مكتوبة أو مروية في نطاق آخر مستقل عن نطاق ديوانه . والقصة قد أضحت مشهورة شهرة تغنينا عن سردها في إسهاب ، فقد دخلت شخصية ابن عبدوس فيها في صورة منافس لابن زيدون ، وبعث ابن زيدون لصديقه قصيدة عنيفة ، بعض العنف ، يعاتبه فيها على التغيّر ، ويذكر ولادة معرّضاً بقوله :

وغرّكَ من عهدِ ولادةٍ ... سرابٌ تراءى وبرقٌ ومَضْ
هي الماء يأبى على قابضٍ ... ويُمنعُ زبدتَه من مخض

(وبعد ذلك أبيات حذفها ابن بسام لانها فيما يبدو هجاء لاذع في ولادة نفسها) وهذا يومىء إلى حرص ابن زيدون على استبقاء الصداقة بينه وبين ابن عبدوس بعد إذ خاب ظنه في الحب ، وقد تمّ هذا بعد الرسالة الهزلية التي كان ابن زيدون يحرص فيها على استبقاء الحبّ وان أدى به إلى فقد الصديق . وقبل ان تنفصم روابط الحبّ كان ابن زيدون قد كتب لولادة قصيدته الثائرة التي تشبه « الجرس » الاخير في حياة حبهما :

ألم أوثرِ الصبر كيما أخفّ ... ألم اكثر الهجرَ كي لا أملّ
ألم ارضَ منك بغير الرضا ... وأبدي السرورَ بما لم أنل
ألم أغتفر موبقاتِ الذنوبِ ... عمداً أتيتِ بها أم زلل

ولم يدرِ قلبكِ كيف النزوعُ ... إلى أن رأى سيرةً فامتثل

وليت الذي قاد عفواً اليك ... أبيَّ الهوى في عنانِ الغزَل

يحيلُ عذوبــةَ ذاك اللَّمى ... ويَشفي من السُّقم تلك المقل

وانصرفت ولادة عن ابن زيدون الى ابن عبدوس ، وظــل المحبُّ الثاني يكفل لها العيش اللين بجوده بعد إذ تحيف الدهر المستطيل حالـها وطال عمرها وعمر أبي عامر حتى أربيا على الثمانين (١) .

فشخصية ولادة هي التي رسمت الطريق لغزل ابن زيدون بتقلبها وشدة غيرتها ، ومن قوة الحادثة نفسها استمد غزله القوة والجيشان ، وبخاصة بعد ان وقع في حال هي بين الامــل واليأس ، ففي تلك الفترة أطلق الشاعر شحنة قوية من الحرارة في قصائده عندما أحس بأن « شخصه » قد اصبح مقصى عن تلك المجالس وان الايثار قد وقــع على غيره .

وإذا كانت غيرة ولادة سبباً في سوء ظنها بابن زيدون نفسه ثم تحوّلها عنه فان في شخصية ابن زيدون نفسه سبباً آخر ، إذ كان شابــاً مغروراً بجماله وفتوّته ، نرجسياً في نظرته لذاته ، وكان مبتلىً بمثل الغــيرة التي لدى صاحبته ، ولذلك كان استمرار العلاقــة بينهما أمراً عسيراً .

ولم يستطع ابن زيدون ـ رغم اعجابه بنفسه ـ ان يتغلب على شعوره بالنقص تجاه ولادة من حيث انها أشرف نسباً وأعلى مقاماً وقد عبّر عن هذه الحقيقة الكامنة في دخيلته بقوله :

ما ضرَّ أنْ لم نكن أكفاءه شرفاً ... ففي المودة كافٍ من تكافينا

غير انه ان جاز لنا ان نفسّر انتهاء هذه العلاقة بتفسيرها للعوامــل الدخيلة في طبيعة الشخصيتين فلا يجوز لنا بحــالٍ أن نرسم من كل

(١) المصدر نفسه : ٣٧[illegible] .

شعر ابن زيدون الغزلي صورة قصة واحــدة تدور كلها حول علاقتـه بولادة . فذلك الحب انما استثار قصائد معدودة . ولم يكن ابن زيدون بالذي يجعل حياته كلها وقفاً على علاقة حب واحد ؛ هذا وان الاغراق في الحكم على شخصيتها من القصص القليــلة المتصلة بها ونسبة الشذوذ الجنسي الى هذا او ذاك منهما إنما هو من التجوز ـ بل من التعدي ـ الذي لا تقره الدراسة المنصفة القائمة على الشواهد فقــد وصف ابن بسام ولادة ـ مثلاً ـ « بطهارة الاثواب » ثم قال بعد ذلك بسطر : « وأوجدت الى القول فيها السبيل بقلة مبالاتها ومجاهرتها بلذاتها » (١) فما الذي يوفق بين طهارة الاثواب والمجاهرة باللذات ؟ وما معنى قول أبي عبدالله بن مكي شيخ ابن بشكوال « لم يكن لها تصاون يطابق شرفها ؟ » (٢) وما الصورة التي تتركها أهاجيها في تقديرنا لشخصيتها ؟ مفهوم هــذا كله يتجلى لنا اذ نتذكر ان ولادة كانت صاحبة « صالون » أدبي ، وانها كانت تستقبــل اصنافاً من الناس فتحادث هذا وتمازح ذاك وتقبل بالحب على واحــد دون آخر ، فلم تكن « متصاونــة » حسبما تحجب نساء الاشراف ، ولم تكن تتعفف في القول لميلها الى الدعابة حتى وان جاءت مكشوفة ، وفي كل ذلك تفصل الرواية القديمة بين القول والعمل فيما تنسبه اليها .

وقد يظن ان ابن زيدون اتهمها في معرض التهكم بابن عبدوس حين قال على لسانها في الرسالة الهزلية ، وعلاقته بها ما تزال قويــة : « وكم بين من يعتمدني بالقوة الظاهرة والشهوة الوافرة والنفس المصروفــة الي واللذة الموقوفة علي وبين آخر قد نضب غديره ونزحت بيره » ـ وهذا كلام ان لم يحمل على المقارنة بين محض رغبة المرأة ـ أي امرأة ـ في

(١) الذخيرة ١/١ : ٣٧٦ .
(٢) الصلة : ٦٥٧ .

الشاب دون الشيخ ، فانه مما قد يؤخذ سبباً لتعليـــل غضب ولادة على ابن زيدون ، اذ نقدر انها انفت من ان يتهمها هذا الاتهام في سبيل ان يرجح كفته على ابن عبدوس ، فاختارت ابن عبدوس نكاية به وتقريعاً له ودفعاً لهذه التهمة .

ما حصيلة ذلك كله والحديث عن الغزل – من حيث هو فن – رائد هذه الفقرة لا الحديث عن حب ولادة وابن زيدون وشخصيتهما ؟ :

ظاهرة هامة تركت طابعها على شعر ابن زيـــدون في الغزل – وفي غير الغزل أيضاً – حين اصبحت قصة الحب وما جرته من ذبول حادثة ملهمة له وتلك هي ان القصيدة قد اصبحت « رسالة » تكتب ، لا وصفاً للمرأة ولا كلفاً بالمناجاة الذاتية . وكان من دواعي هـــذا الموقف ان تتخذ سياقاً عاطفياً وفكرياً محدداً بحدود الرسالة نفسها ، فقصيدتـــه « اضحى التنائي بديلا مـــن تدانينا » وقصيدته « اني ذكرتك بالزهراء مشتاقاً » وقصيدته « لئن قصر اليأس منك الامل » وتلك التي خـــاطب بها ابن عبدوس « أثرت هزبر الشرى إذ ربض » وغير هذه القصائد انما هي جميعاً في قالب رسائل .

حادثتان اذن تشابهتا في ان فرضتا على ابن زيدون مسلكاً واحداً هما حادثة الحب وحادثة السجن ، وفي كلتيهما نرى ابن زيدون محتجباً وراء المسافة ، يكتب رسائل ، محددة المعالم مرتبة الافكار ، متراوحـــة بـــين الاعتدال والثورة ، مزودة بقوة الانتقاء اللفظي وحلاوة الجرس الموسيقي .

فاذا أضفت الى هاتين الحادثتين عمله الديواني تبين لك ابن زيدون « كاتباً » في كل حالة ، كاتباً ناجحاً ، ورسائله شعرية حيناً نثرية حيناً آخر ، حتى انك لو اطلقت على عظم ديوانه اسم « رسائل ابن زيدون » لما كنت بعيداً عن الصواب . وقد كان المتوقع ان تقوى في شعره – وفي

الغزلي منه بخاصة – المظاهر القصصية ، وهي قد ظهرت فيه حقاً ولكنها لم تمكن بالقوة المتوقعة .

يتضح من هذا الحديث عن الغزل في هذا العصر انه ظل دون شاعر « متخصص » فيه يقف عليه كل جهوده مثلما كان عمر بن ابي ربيعة او العباس بن الاحنف في المشرق ولم يبلغ في رومنطيقيتـــه مبلغ شعر المجنون وكثير عزة ونسائي الاعراب . ولكنه انقسم قسمة مصطنعة عامدة بين الالحاح في شأن العفاف او الانسياق في المجون ، واصبح شعر ابن زيدون ذا لون واقعي يدور حول علاقة حية غير مبهمة ، وبذلك يمثل صفحة جديدة فيها من حداثة الصورة ما يجعلها متميزة في النفوس لا لأنها تعبر فحسب عن اللقاء في المستوى العاطفي بل لأنها تمثل المستوى الاجتماعي وشيئاً من التقارب في الصعيد الفكري وتتصل قوتها بقوة « القصة » نفسها فليس فيها من سمات فارقة في طبيعة الغزل بمقدار ما هنالك مـــن سمات جذابة في قصة الحب . واذا كانت قصة ابن زيدون وولادة تقارباً بين مستويين في مجتمع ارستقراطي فان قصة ابن الحداد ونويرة تقارب بين بيئتين متجاورتين تنفرد كل منهما بدينها ، وتتعايشان معاً عـــلى ارض الاندلس .

٧ – وتر شيعي

ظلت الاندلس في عصر قرطبة اموية الهوى سنية المذهب في الجملة ، حتى اذا كان عصر الطوائف ومن بعدهم من المرابطين لم يكـــن للتشيع مجال سياسي اللهم الا في دولة بني حمود اصحاب قرطبة ومالقة والجزيرة الخضراء ، وما ذلك الا لان بني حمود ينسبون الى النبي ﷺ ، ولكنهم

– فيما يبدو – كانوا معتدلين او بالاحرى لم يكن لهم مذهب كامل واضح المعالم ولا فقه خاص يميزهم[١] ؛ كذلك كان حكمهم قصيراً ولم ينتشر نفوذهم الا في رقعة محدودة ، وكان كل ما يظهر لهم من اثر في الشعر الاندلسي ان مدحهم بعض الشعراء كابن دراج وابن شهيد بانتسابهم الى الرسول . وقد ظهرت امارات من ميول شيعية لدى عبادة ابن ماء السماء الذي كان يمدح بني حمود بمثل قوله[٢] :

فها انا ذا يا ابن النبوةِ نافثٌ ... من القولِ أرياً غيرَ ماينفثُ الصلُّ
وعندي صريحٌ من ولائك َمعرِقٌ ... َتشيُّعُهُ محضٌ وبيعته َبتْلُ
ووالى ابي (قبسٌ) اباك على العلا ... فخيّم في قلبِ (ابن هندٍ) له غلّ

وكان شاعر الحموديين المقدم لديهم هو ابن مقانا الاشبوني ، وهو صاحب القصيدة المشهورة « البرق لائح من اندرين »[٣] وفيها يمدح ادريس بن يحيى الحمودي ، ومن ابياتها :

وكأنّ الشمسَ لما أشرقتْ ... فانثنت عنها عيونُ الناظرين
وجهُ ادريسِ بن يحيى بن علي ... ابنِ حمّودِ اميرِ المؤمنين
ُخطّ بالمسك على أبوابه ... ادخلوها بسلامٍ آمنين
وينادي الجودُ في آفاقه ... يمّموا قصرَ امير المسلمين
َمليكٌ ذو هيبةٍ لكنّه ... خاشعٌ لله رب العالمين

(١) انظر مقالة الدكتور محمود مكي عن التشيع في الاندلس في صحيفة المعهد المصري : ١٣٣ (١٩٥٤) العدد الثاني .
(٢) الذخيرة ١/ ٢ : ٩
(٣) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) ٣٠٣

ويمدح الحموديين لصلتهم بالرسول فيقول :

يا بني أحمدَ يا خيرَ الورى ... لأبيكمْ كان َوفْدُ المسلمين
نزل الوحيُ عليه فاحتبى ... في الدجى فوقهمُ الروحُ الامين
ُخلقوا من ماءِ عدلٍ وتقى ... وجميع الناسِ من ماءٍ وطين
انظرونَا نقتبس من نوركم ... إنه من نور رب العالمين

ولولا البيت الاخير لكانت القصيدة عادية في المدح لا تخرج عن ذلك ، وهذه القصيدة وأبيات عبادة اكثر شعر أمعن في التقرب الى الحموديين على نحو من شعور أصيل او منتحل بالتشيع لهم ، او للقضية العلوية . اما في اشعار غير هذين ممن التف حول الحموديين مثل غانم بن وليد[١] وعبدالله بن السراج المالقي[٢] فليس في اشعارهم التي وصلتنا ما يوحي بشيء من التشيع ، سوى ان غانم بن وليد يسمي ممدوحه العالي ادريس بن يحيى في شعره « امام الهدى » .

اذن فالشعر لم يتمذهب بالشيعية في الاندلس ، إلا أن ظاهرة جديدة تبرز فيه أيام المرابطين وهي نظم القصائد في رثاء الحسين ، وممن فعل ذلك الشاعر الكاتب أبو عبد الله بن أبي الخصال ، فان له قصيدتين في مدح الحسين[٣] ، وقد أصبح هذا الشعور أمراً ميسراً للتعبير بعد ان أصبحت روح التدين في ظل المرابطين دافعاً قوياً في الشعر ، وغدا التوسل إلى الرسول وإرسال القصائد إلى الروضة الشريفة موضوعاً واسعاً من موضوعات الشعر الأندلسي يميز العصور التالية . وقد شارك ابن أبي الخصال

(١) الذخيرة ١/١ : ٣٤٥
(٢) المصدر نفسه : ٢٦٦
(٣) فهرست ابن خير : ٤٢١ ، ومقالة الدكتور مكي : ١٤٥

في هذا الموضوع ايضاً ، فله رسالة يحمل فيهـا « بعث الايمان ووفـد الرحمن » تحياته الى الرسول ويقول : « فهل انتم للأمانة مؤدون ، ولأخيكم بالدعاء له في تلك المواقف ممدون ، وبلسان ضميره متكلمون ، وبتحيتـه على خاتم الرسل ﷺ مسلمون ، ولتربته عنه بشفاهكم مصافحون ؟ » ثم يشفع ذلك كله بثلاث مقطعات توسلية يشكو فيها ثقل ذنوبـه ويتشفع بجاه الرسول الكريم ويقول في احدى تلك المقطوعـات :

يا رسولَ المليكِ نفسي تتوقُ وذنوبي مُثبِّطاتٌ تعوق
كم تعرضتْ للقبـول ولكنْ ليس للزائف المبهرَجِ سوق
كلمّا قلتُ قـد خلصتُ الى الـبرّ ادعاني بشاهديه العقوق
وبعيـدٌ ان تستجيب الى الرشد قلوبٌ للغيّ فيهـا حقوق
قيدتني الذنوبُ بل أسكرتني فصَبُوحٌ لا ينقضي وَغبُوق [1]

ولذلك أرى ان رثاءه للحسين لا يدل على نزعة شيعية وإنما هو داخل في حبه العام للرسول الكريم وآله .

٩ ـ نزعة شعوبية :

وكانت الدولة الاموية تمثل رابطة مروانية عربية معاً ، فلمـا زالت تلك الدولة ظهرت بوادر من الشعوبية لان الرابطة العربية ضعفت في ظل بعض الدول المستقلة من صقالبة وبرابرة ، وقـد رأينا في العصر الاموي كيف كان الصراع بين المولدين والعرب مجالاً للمنـاقضات الشعرية ، ولا بد من ان نفترض ان الشعور الشعوبي كان موجوداً هنالك في نفوس

(١) الترسل ، الورقة : ٨٢ ـ ٨٣ .

المولدين ، وانه لم يجد التعبير الكافي عنه يومئذ في غير المماحكات القائمة على العصبية ؛ في ذلك العصر ألف بعضهم كتاباً سماه « الاستظهار والمغالبة على من انكر فضل الصقالبة » ولكنا لا نعرف منه الا الاسم ، ولعله انما كان دفاعاً لا هجوماً ، فأما حين استقلت دول الطوائف ، فقـد اصبح التصريح بالثورة العنصرية على العرب امراً ممكناً ، وكانت الرسالة النثرية هي القالب الذي استغل للتعبير عن تلك الثورة ؛ ففي ظـل ابي الجيش مجاهد العامري أحد الموالي الصقالبة نشأ أبو عامر احمد بن غرسية ، اقوى صوت شعوبي في الاندلس ، بل لعله الصوت الوحيد الذي سمعناه وكان ابو عامر نفسه حسبما ذكر ابن سعيد ، من ابناء نصارى البشكنس سبي صغيراً وادبه مجاهد مولاه [1] ، وظـل على موالاته لابن مجاهـد الملقب اقبال الدولة [2] ؛ وكانت بينه وبين ابي جعفر بن الجزار صحبة اوجبت ان استدعاه من خدمة المعتصم بن صمادح ملك المريـة ، مفنداً رأيه في ملازمة مدحه وتركه ملك بلاده [3] . وفي رسالته هذه اليه اعلن عن شعوبيته فذمّ العرب وافتخر بالعجم بني قومـه ، وأغلب الظن ان الجزار ردّ عليه ، ونقض كلامه ، ففسدت الصداقة بينهما حتى هجـاه ابن غرسية بقوله :

بطرَنةُ تعـلمُ أصلاً له عزُبْتَ َفسَلْها فما تنكرُ
ومثّل بهـا وضماً ماثلاً وشفرةَ جزر ولا أكثرُ

(١) المغرب ٢ : ٤٠٦ ـ ٤٠٧
(٢) المغرب ٢ : ٣٥٥
(٣) المغرب ٢ : ٤٠٨

تجرُّ ذيول العلى تائهاً   وَجدُّكم الجازرُ الاكبر

ولم تكن رسالة ابن غرسية مثاراً لردّ الجزار الذي نقدر صدوره عنه بل ردّ عليه آخرون برسائل مطولة ، ومنهم من كان من معاصريه ومنهم من جاء بعد عصره ، فمن معاصريه ــ عدا الجزّار ــ ابو جعفر احمد بن الدودين البلنسي ،وابن منّ الله القروي الذي سمى ردّه « حديقة البلاغة » وابن ابي الخصال ، في رسالة سمّاها : « خطف البارق وقذف المارق في الرد على ابن غرسية الفاسق » . وممن ردّ عليه بعد زمن طويل ابو يحيى بن مسعدة في عصر الموحدين والفقيه ابو مروان عبد الملك بن محمد الاوسي وابن الفرس وعبد الحق بن فرج وابو الحجاج البلوي (٢) وهنالك ردّ لمجهول نحسبه معاصراً لابن غرسية .

ويتجلى من هذا ان قيمة رسالة ابن غرسية في الأدب الاندلسي ليست قيمة في ذاتها وانما هي بمقدار ما أثارته حولها من ردود ، وتدل كثرة الردود من جانب واحد على رسالة واحدة ، ان الشعور بالعروبة كان قوياً في الاندلس على مدى الزمن ، وان السند الشعوبي لم يكن على شيء من القوة الأدبية .

ويستهل ابن غرسية رسالته متهكماً بابن الجزار « ذي الروي المروي ، الموقوف قريضه على حللة أرش اليمن بزهيد الثمن ، كأن ما في الارض من انسان الا من غسان او من آل حسّان » . ويتهمه بأنه انما انقطع

(١) في بعض المصادر ان اسمه « الخزاز » ولكن هجاء ابن غرسية هذا يدل على ان « الجزار » هو الصواب .

(٢) انظر المجموعة الثالثة من نوادر المخطوطات ٢٣٦ ـ ٢٤٠ ، وقد نشر الاستاذ عبد السلام هارون رسالة ابن غرسية والردود عليها في هذه المجموعة اعتماداً على مخطوطة الاسكوريال ، وقد راجعت هذه المخطوطة نفسها وهي التي يشار اليها في المصادر باسم « رسائل اخوانية » .

لمدح الامراء من العرب لإزراء منه على « الصهب الشهب [الذين هم] ليسوا بعرب ذوي أينق جرب » . ولا يميز ابن غرسية في فخره بين مختلف العناصر غير العربية ، فهو يفخر بالأكاسرة وبني الأصفر وبقومه انفسهم ذوي الارومة الرومية والجرثومة الاصفرية ، ويفتخر بقدمهم وسريّ أنسابهم وانهم لم يحترفوا الحرف المهنية ويتمجد بشجاعتهم « اذا قامت الحرب على ساق وأخذت في اتساق » وانهم فخر النادي « شدهوا برنات السيوف وربات الشنوف وبركوب السروج عن الكلب والفروج » ويذكر انهم ذوو نزعة ارستقراطية في ملبسهم ومسلكهم ، فلا هم رعاة غنم ، ولا غرّاس فسيل ، وينسب اليهم العلوم الفلسفية ، « ذوو الآراء الفلسفية الارضية ، والعلوم المنطقية الرياضية ، كحملة الاسترولوميقى والموسيقى ، والعلمة بالارتماطيقى والجومطريقى ، والقومة بالالوطيقى والبوطيقى » « ما شئت من تدقيق وتحقيق ، حبسوا انفسهم على العلوم البدنية والدينية ، لا على وصف الناقة الفدنية » . ويصور في مقابل ذلك من شأن العرب فينعتهم بأنهم رعيان يحلبون المواشي ، حرفهم دنيئة ، يهتمون بالخمر والقيان ، يلبسون الخشن من الثياب ، ويأكلون اردأ المطاعم . ولا ينسى في النهاية ان يفخر بالنبي العربي : « لكن الفخر بابن عمنا ، الذي بالبركة عمنا ، الابراهيمي النسب ، الاسماعيلي الحسب » ويقول : « بهذا النبي الامي افاخر من تفخر ، واكاثر من تقدم وتأخر ، الشريف السلفين ، والكريم الطرفين » . ويختم الرسالة بمثل ما بدأها به من الانحاء على ابن الجزار لأنه لا يفقه وجه الصواب ويقول له : « فاذهب يا غث المذهب ، وابتغ في الارض نفقاً ، او في السماء مرتقى ، فهذه ألية جلبت عليك بلية » .

ونلحظ في اسلوب الرسالة ان ابن غرسية جعله مسجعاً تتفاوت فقراته في الطول ، حتى تختلف احياناً كل سجعتين ، وانه كان يبدأ اكثر فقراته فيها بكلمتين مسجوعتين ، ثم يأخذ في التفصيل ، كأن يقول : بصر صبر ..

شمخ بذخ .. وضح رجح .. حلم علم .. » وهكذا ؛ وبهذه الفواتح المزدوجة قيد الذين ردوا عليه واضطرهم الى تناولها واحدة اثر واحـــدة . ومهما يكن من شيء فـــان السياق العام في هذه الرسالة يجعلهـــا غريبة الوقع والموسيقى بالنسبة للنثر الاندلسي في ذلك العصر .

ولما رد عليه ابن الدودين البلنسي ، افتتح رسالته بالسباب فقـــال : خسأ، ايها المجهول المارق ، والمرذول المنافق ، ابن امك ، ثكلتك أمك وما علمت انك سحبت من عقالك لعقالك ، وقـــدمت اول قدمك ، لسفك دمك ، وبسطت مكفوف كفك لسلطان حتفك ... » ويرى ابن الدودين ان ابن غرسية لا يستحق الصلب ، ويأسى عـــلى انه ليس في حضرته اقيال ورجال ذوو حمية ليعاقبوه على ما تورط فيه « لكنك بين همج هامج ورعاع مائج » ويهدده بأنه سيعيد عليه فسحة الارض العريضة ضيقة ، ويرده الى قومه وهو محلوق القفا محتزم بالزنار .

ثم يأخذ في توجيه الاوصاف التي اسبغها ابن غرسية عـــلى قومـــه وصرفها عن مواضعها ، فان كان قال فيهم : « رجح وضح » قال له ابن الدودين : « رجح الاكفال ، وضح كذوات ربات الحجال » — وان قال : « علم حلم » وجه ابن الدودين هذا بقوله : « علم بالتداوي من القرم ومنافع القلم ، حلم عن كل مجاوز الحلم » . ثم يذمهم بعدم الغيرة واباحة الفروج ، ويرد اليه المعايب التي الصقها بالعرب واحـــدة بعـــد واحدة . فاذا قال ان العرب حاكة برود اتهمه بأن قومه هم كذلك : « فناهيك من الغفارة الافرنجية الى الديباجة الرومية والنسبتـــان بذلـــك تشهدان » ؛ واذا عير العرب بسوء المطعم نفى ذلك واردفـــه بقوله : « على ان لا افتخار في مشرب ولا في مطعم لعرب ولا لعجـــم » . وحتى يأخذ مأخذ الانصاف يقر لهم بعـــلم الطبائع وينكر عليهم عـــلم

الشرائع ، ويصحح مفهوماته في بعض مـــا نسبه للعرب ، وينزع عن قوم ابن غرسية صفات الفروسية التي الحقها بهم ، ويضيفها الى العرب : « مجالسهم السروج ، وريحانهم الوشيج ، وموسيقاهم رنات الردينيات ، وطوبيقاهم السريجيات » ، ويوغل في هذا اذ يجد مجال القول ذا سعة ، ويختم رسالتـــه بان يعيب ابن غرسية لانه جـــاهل كشف عورات آله الاعاجم بضعف نظره وقصور منطقه .

وعندما رد عليه ابن مَنّ الله القروي اظهر له فضل العرب حـــين ربته وليداً وعنيت بتخريجه وحسنت من ثقافته وعلمته اللغة التي بها يصول على العرب ويجول ، وهذه مسألة لم يتنبه لها صديقه ابن الدودين في رده . ويحاول ابن منّ الله ان ينفذ الى امور دقيقة حـــين يذهب الى ان ليس للسخاء بالرومية اسم ولا للوفاء في العجمية رسم ، ويبتكـــر صفـــات مسجوعة لقومه العرب كالتي زعمها ابن غرسية لقومه من العجم ، جاعلا صفاتهم مزدوجة في كلمتين فهم مثلا « سمر قر » . ثم يتحدث عن بأس العرب وتغلبهم على الاكاسرة والقياصرة وعن غزو القسطنطينيـــة ويجري مجرى ابن الدودين في توجيه الصفات التي ذكرها ابن غرسية لقومه وفي صرفها عن وجهها . فاذا قال ابن غرسية ان قومه « ملس لمس » قال ابن من الله : « انتم كما وصفت ملس لمس ، لا تغيرون ولا تغارون ، ولا تمنعون ولا تمتنعون ، قلوبكم قواء ، وافئدتكم هواء ، وعقولكم سواء ، قد لانت جلودكم ، ونهـــدت نهودكم ، واحمرت خدودكم ، تحلقون اللحى والشوارب ، وتتهادون القبل في المشارب » . وواضح كيف الح كل مـــن الرجلين ابن الدودين وابن منّ الله على ناحية الغيرة وعلى غمز ابن غرسية في هذه الناحية غمزات لاذعة .

ويكاد ابن من الله يتفوق على صاحبه ابن الدودين في شدة التـــدقيق

والاستقصاء ، وفي النفاذ الى الامور فيدل بذلك على قوة ملكته وسعة اطلاعه ، إلا أنه حين يصل إلى الفخر بالعلم يسقط سقطة شديدة ، إذ يقول :

« وفخرت بالرياضية والارضيـة ، صدقت ونبت عني في الجواب ، هي كالرياض سريعة الذبول ، كثيرة الجفول ... وكالأرض الأريضة ، ذات العرصة العريضة ... وأما الاسترلوميقي الهندسية ، فعلم عملي مبني على التقاسيم والتراسيم ، وكله آلات للحالات ، وأدوات للذوات ، ومساحات للساحات » . وإذ كان هـذا العلم كذلك فهو في رأي ابن من الله علم أصحابه من العمال الممتهنين ، والعرب بعيدة من المهنة . ولا يفرق القروي بين علم الهيئة وعرافة العرب ، فيدعي أنه علم لهم فيه اليـد الطولى ، ويبين فضل العرب في معرفـة الشهور والأيام وأنهم جمعوا علم الطب في كلمتين ، ثم يتحدث عن ميزتهم في الغنـاء واللحون ليثبت فضلهم في الموسيقى . « وأما الالوطيقي واللوطيقي فهنالك جاءت الأحوقى والاخروقى وظهر عجز القوم وبان أنهم أغمار ليس فيهم إلا حمار » .

وبين هذا الموقف القائم على المناظرة افتنات كل فريق ، وتحيله بشتى ضروب الحيل لتوجيه الأمور وجهة تلائم نظرته ومنطقه ، وإذا كان من شيء في هذا الضرب من الجدل ، فهو تنكبه جادة المنطق والذهاب مع التعميم والتمويه ، والسفسطة واللجوء الى الغمز واللمز والسباب المكشوف . وقد اصبح الموضوع معرضاً لاظهار البراعة في الرد ، حين تنـاوله الناس بعد عصر ابن غرسية ، ومجالاً للتجارب الاسلوبية . فأما ما عدا الرسالتين السابقتين فلا نتعرض له في هذا المقام لأنه يلحق بعصر آخر .

٩ – الأدب الاندلسي صدى النكبات الكبرى :

من حق هذا الفصل ان اصور فيه تمثيل الأدب الاندلسي لحركة التقدم في الاوضاع التاريخية هنالك قبل أن اذهب الى تصوير الجانب الذي يمثل النكبات او حالات التراجع . فأما سياق التقدم فانه يظهر في متابعة الأدب للانتصارات والاشادة بجهود الامراء في مواقف متعددة ، ربما كان ابرزها المدّ الجهـادي الذي طغى بقدوم المرابطين ، والتضحيات التي بذلت في الزلاقة وليبط ، الا ان هذا النوع من الادب – على ما فيه من روح موجبة مندفعة – قد اختلط بالمدح حتى خالط المدح فيه الروح والعصب وليس فيه من جديد في الروح او الطريقة .

وخير صورة وأنبلها غاية في عصر الطوائف تلك الصورة التي نحس فيها دعوة الى الوحدة وائتلاف الكلمة امام الخطر المشترك ، ولكن هـذه النغمة ضعيفة في ادب ذلك العصر ، وانا لنلمس صداها في رسالة صدرت عن قلم الكاتب ابي محمد بن عبد البر يقول فيها : (١)

« ورد كتابك يحض على ما امر الله به تعالى من الالفة واتفاق الكلمة واطفاء نار الفتنة ، وجمع شمل الامة ، في هذه الجزيرة المنقطعة عن الجماعة ، فلله رأيك الاصيل ، وسعيك الجميل ، ومذهبك الكريم ، وغيبك السليم ، ما اصدق قيلك ، وأهدى دليلك ، واوضح في سبيل البر سبيلك ، وقد كنت علم الله جانحاً الى ما جنحت اليه ، ويلوح لي ما يلوح اليك من أنا على طرف الا ما كفى الله وعلى قلة الا ما وقى الله » .

وهي رسالة رسمية ، تعتبر قضاء لواجب الرد ، ولم تكن دعوة تتجاوز

(١) الذخيرة : القسم الثالث (المخطوط) : ٥٥

هذا البيان . ولذلك نترك الجانب الذي يصور بعض مظاهر التقدم، لنتوجه نحو الادب الذي يصور التراجع ، فهو الذي يمثل الحقيقة التاريخية للاندلس اكثر مما يمثله النوع الاول ، وهذا الادب لا يعني اقرار اليائس دائماً وانما هو في الغالب صور حزينة تنجم عن كارثة او نكبة ، وهو في احيان اخرى تنبيــه وتذكير ، ولسنا نستطيع ان نستوفي كل جوانبه ومظاهره ، ولذلك اكتفى بعرض ما اتصل منه بالاحداث الاربعة الخطيرة التي ألمحت اليها في المقدمة ، وهي سقوط بربشتر وسقوط طليطلة وسقوط بلنسية وذهاب دولة بني عباد .

واولى تلك الكوارث سقوط بربشتر (٤٥٦) عــلى يد الاردمانيين (النورمانيين) وقد اثارت تلك الحادثة مشاعر الفقيه الزاهد ابن العسال ، فصوّر في إحدى قصائده ما حلّ يومئذ تصويراً عاماً من النوع المألوف المكرّر في ذكر ضروب الفواجع التي نزلت بالناس (١) :

ولقد رمانا المشركونَ بأسهمٍ   لم تخطِ لكن شأنها الاصماءُ
هتكوا بخيلهم قصورَ حريمها   لم يبقَ لا جبلٌ ولا بطحاء
جاسوا خلال ديارهم فلهمْ بها   في كلّ يومٍ غارةٌ شعواء
باتتْ قلوبُ المسلمين برعبهمْ   فحماتُنا في حربهمْ جبناءُ
كمْ موضعٍ غنموهُ لم يُرحَمْ به   طفلٌ ولا شيخٌ ولا عذراء
ولكم رضيعٍ فرقوه من أمّهِ   فــله إليها ضجةٌ وبُغــاءُ
ولربَّ مولودٍ ابوهُ مجدَّلٌ   فوقَ التراب وفرشُهُ البيداء
ومصونةٍ في خدرها محجوبةٍ   قد أبرزوها ما لها استخفاءُ

(١) الروض المعطار : ٤٠ – ٤١ .

وربما كان من الكثير ان نتطلب من ابن العسال أظهــار تفاعله مع الحادثة ، وتعدي المجال الخارجي في تصويرها ، فقصيدته تدل على تنبهه النفسي لمعنى تلك النكبة ، وهو يعرف موطن الداء حين يقول : « فحماتنا في حربهم جبناء » . ثم انه بحكم موقفه الزهدي الديني ينسب ما حل ببربشتر الى ذنوب المسلمين وانهــم لا يتورعون عــن المجــاهرة بالكبائر « فالذنوب الداء » – كما يقول – وهذه مشكلة تعترضنا كثيراً في الادب الذي يمثل النكبات العامة .

وكان اشد الناس عارضة بالالحاح على ما دهم تلك المدينة هو أبو حفص عمر بن الحسن الهوزني صديق عباد المستقل بأمر اشبيلية ، وقــد استأذن صديقه في سكنى مرسية ، فلما حلت المصيبة بمدينــة بربشتر ، وكانت من اولى المصائب ذات الأثر البعيد في نفوس الاندلسيين ، اخذ يراسل عباداً ويحثه على الجهاد والتنبه للامر الداهم . ومن رسائله إليه في هذا الشأن (١) :

أعبَّادُ حلَّ الرزءُ والقومُ هُجَّعُ   على حالةٍ مَنْ مثلها يُتوَقَّعُ
فلقَّ كتابي من فراغك ساعــةً   وان طال ، فالموصوف للطّول موضع

... وكتابي عن حالة يشيب لشهودها مفرق الوليد ، كما يغبر لورودها وجه الصعيد : بدؤها ينسف الطريف والتليد ، ويستأصل الوالد والوليد ، تذر النساء ايامي ، والاطفال يتامى ... طمت حتى خيف عــلى عروة الايمان الانتقاض ، وطغت حتى خشي على عمود الاسلام منها الانقضاض ، وسمت حتى توقع على جناح الدين الانهياض ... كأن الجميع في رقدة اهل الكهف ، او على وعد صادق من الصرف والكشف .

(١) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ٣٤

أعبادُ ضاق الذرعُ واتسع الخرق   ولا غربٌ في الدنيا إذا لم يكن شرق» .

ومن فصول تلك الرسالة أيضاً : «وما زلت اعتدك لمثل هذه الجولة وزراً ، وادخرك في ملحها ملجأ وعصراً ، لدلائل اوضحت فيك الغيب، وشواهد رفعت من امرك الريب ، فالنهار من الصباح ، والنور من المصباح ولئن كان ليل الفساد مما دهم قد اغدف جلبابه ، وصباح الصلاح بما ألم قد قُدَّ اهابه ، فقد كان ظهر قديماً من اختلال الاحوال ما أيأس ، وتبين من فساد التدبير ما ابلس ، حتى تدارك فتق ذلك سلفك ، فرتقه بجميل نظرهم ورأبه ، وصرفه مشكور اثرهم وشعبه » . ويبدو انها رسالة طويلة ، اكتفى ابن بسام بايراد فصول مختارة منها ، وكان جواب عباد عليها ان شجع الهوزني ليعود الى بلده ، وقتله بيده ، اذ كان يخشى منافسته له في أمر السيادة . ولعل عباداً ظن ان حضّ الهوزني له على الجهاد لم يكن الا نوعاً من التوريط ، فاذا حارب واخفق كسرت هيبته لدى ملوك الطوائف ، واذا لم يحارب كشف عن تقاعسه في الدفاع عن حوزة الدين .

ودخلت مشكلة بربشتر في طور «رسمي» فتناولها ابن عبد البر في «منشور» كتب على لسان أهل بربشتر ووزّع على أنحاء الأندلس تعميماً للشعور بالمشكلة واستنهاضاً وتنبيهاً . وبعد التحميد يقول على لسانهم : «فأنا خاطبناكم مستنفرين ، وكاتبناكم مستغيثين ، وأجفاننا قرحى ، واكبادنا جرحى ، ونفوسنا منطبقة ، وقلوبنا محترقة» ؛ ثم يحاول ان يستثير الهمم لنصرة بربشتر فيصف الفواجع التي حلت بها وبأهلها : «وذلك أنه أحاط بنا عدونا كاحاطة القلادة بالعنق ، وحاربنا حتى ظفر بنا ، فانا لله وانا اليه راجعون ، على ما تراءت منا العيون ، من انتهاب

تلك النعم المدخرات ، وهتك ستر الحرم المحجبات ، والبنات المخدرات ، وما كشف من تلك العورات المستترات . فلو رأيتم ـ معشر المسلمين ـ اخوانكم في الدين ، وقد غلبوا على الاموال والاهلين ، واستحكمت فيهم السيوف ، واستولت عليهم الحتوف ، واثختنهم الجراح ، وعبثت بهم زرق الرماح ، وقد كثر الضجيج والعويل ، ودماؤهم على اقدامهم تسيل ، سيل المطر بكل سبيل ، ورؤسهم قدامهم تطير ، ولا مغيث ولا مجير ، وقد صمت الآذان بصراخ الصبيان ونياح النسوان وبكاء الولدان ، وعلت الاصوات ، وفشت المنكرات .... وما ظنكم معشر المسلمين وقد سيقت النساء والولدان ، ما بين عارية وعريان ، قوداً بالنواصي الى كل مكان ، طوراً على المتون ، وطوراً على البطون ، مقرّنين بالحبال ، مصفّدين في السلاسل والاغلال ، مقتادين في الشعور والسبال ، ان استرحموا لم يرحموا ، وان استطعموا لم يطعموا ، وان استسقوا لم يسقوا ، وقد طاشت احلامهم ، وذهلت اوهامهم ... فيا ويلاه ويا ذلاه ويا قرآناه ويا محمداه » .

ويضرب ابن عبد البر على نغمة الوحدة والائتلاف في هذا المنشور حين يقول على لسان اهل بربشتر : « ولو كان شملنا منتظماً ، وشعبنا ملتئماً ، وكنا كالجوارح في الجسد اشتباكاً ، وكالانامل في اليد اشتراكاً ، لما طاش لنا سهم ، ولا سقط لنا نجم ، ولا ذل لنا حزب ، ولا فل لنا غرب ، ولا روع لنا سرب ... فتنبهوا قبل ان تنبهوا ، وقاتلوهم في اطرافكم قبل ان يقاتلوكم في أكنافكم ، وجاهدوهم في ثغوركم قبل أن يجاهدوكم في دوركم ، ففينا متعظ لمن اتعظ وعبرة لمن اعتبر » .

ولقد ذهبت رسالة ابن عبد البر كلاماً يزجى فلا يجد سميعاً ، ولعلّ

المعتضد المشير بكتابتها ـ أو غيره ممن خدمهم هذا الكاتب بقلمه ـ أول من لم يحرك ساكناً في سبيل بربشتر ، وإنما كان التنبيه سياسة المبادر للخروج من حيز الملامة ، ثم تطوي الأيام كل فورة وتحيلها إلى همود ، وتتجدد النكبات ، فلا تذكر الوحدة والائتلاف والحذر من الخطر إلا عند الأزمات ، وتتلاشى الأصداء كأنها لم تكن . وحين كانت مشكلة كنكبة بربشتر تدخل نطاق التداعي « الرسمي » ، فقد دخلت منطقة اللوم والمخادعة وتربص الواحد بالآخر ، والتستر وراء الكلمات الغرّارة .

ولأبي عبد الرحمن بن طاهر في هذه الحادثة نفسها رسالة يردّ فيها على من كتب له يذكر ما جرى على بربشتر[1] :

« ورد كتابك بالخطب الأبقع ، والحادث الأشنع ، الجاري على المسلمين ؛ نصر الله مقامهم . وجمع على الائتلاف مذاهبهم ، في بربشتر ، وكان صابراً في القلاع المنيفة ، وعيناً من عيون المدائن الموصوفة ، إلى ما سبق قبل في القلعة القلهرية وغيرها من مهمات الدور والمعاقل ، وخطيرات الحصون والمنازل ، فأطارت الألباب ، وطأطأت الرقاب ، وصرم الأمل والهمم ، وأسلم من المذلة والقلة إلى ما قصم ، وأنك رأيت الحال في معرض جلائها للنواظر عياناً ، ووصل بينها وبين الخواطر أسباباً واشطاناً ، فما شئت من دمع مسفوح مراق ؛ ونفس مترددة بين لهاة وتراق ، وأسى قد قرع حصيات القلوب فرضّها ، وعدل عن المضاجع بالجنوب فأقضها ... »

وانما أورد هذه الأمثلة لأقدم صورة عن ما أحدثته نكبة بربشتر من امتداد في الصدى والأثر ، وذلك أنها كانت من أولى النكبات ، فكان استشعار الخطر من جرائها كثيراً ، هذا على انها قد تكون حادثة صغيرة

(١) الذخيرة ـ القسم الثالث (المخطوط) : ٢٨

بالنسبة للأحداث التي تلت من بعد .

اما الكارثة الثانية فهي سقوط طليطلة (٤٧٨) وهي من حيث نتائجها اعظم خطراً من سابقتها بكثير ، وبها يرتبط التحول الخطير الذي تم في التاريخ الاندلسي فأدى الى دخول المرابطين ثم الى سقوط دول الطوائف واندثارها . وفي هذه الكارثة نعود فنسمع مرة اخرى صوت ابن العسال الزاهد ، فطليطلة بلده ومسقط رأسه ومنها أخرج عندما استولى عليها الروم ، ولكن صوته في هذه المرة غريب اجش في الاسماع ، لانه بدلا من ان يبكي على ما حل ببلده ، يحذر الاندلسيين من الاقامة في بلدهم ويدق لهم ناقوس الخطر ، ويقول لهم : الرحيل الرحيل[1] :

يا أهلَ أندلسٍ حُثّوا مطيَّكُمُ ... فما المُقامُ بها إلا من الغَلَطِ
الثوبُ يَنسِلُ من أطرافه وأرى ... ثوبَ الجزيرةِ منسولاً من الوسطِ
ونحن بين عدوٍّ لا يفارقنا ... كيف الحياةُ مع الحيّات في سَفَطِ

ولو كنا نحاسب ابن العسال حسب ظاهر كلامه لقلنا انه قد آثر موقفاً انهزامياً ، ودعا فيه قومه الى الجلاء عن اوطانهم لأن طليطلة سقطت وهي في وسط البلاد ، والثوب اذا نسل من وسطه فقد انتهى امره ، ولكن هذا اللون السلبي من التعبير عن الحقيقة كان يومئذ مبالغة في التنبيه والتذكير .

وقد احتفظ لنا المقري صاحب النفح بقصيدة طويلة (٧٢ بيتاً) لشاعر لم يذكر اسمه يندب فيها طليطلة :

لثُكلكِ كيف تبتسِمُ الثغورُ ... سروراً بعدما بَئِستْ ثغورُ

. . . .

تلك هي القصيدة ، وهي في جملتها سهلة سائغــة بارئة من التكلف والافتعال ، وتعتمد البساطة والمراوحة بين الاثارة والتفجع والسرد القصصي ، ولتعدد الوسائل الفنية فيها كانت حقيقة بالوقوف عندها ، وقد خلت من زخارف الصور حتى كأنها في بعض أجزائها قطعة نثرية بسيطة وكأنها لالتزامها الواقع أحياناً « فقرة » تاريخية لا قصيدة .

ويجيء استيلاء الكنبيطور على بلنسية (٤٨٧ ـ ٤٩٥) ثالثاً بين النكبات العدوانية التي منيت بها الأندلس . وقد أثارت هذه الحادثة مواطن بلنسية أبا عبد الله بن علقمة الصدفي (ـ ٥٠٩) فدوّنهـا في تاريخ خاص ، سمّاه « البيان الواضح في الملمّ الفادح » كتبه الناس عنه ، وأفاد منه ابن الأبار في التكملة (١) ، وابن عذاري في البيان المغرب .

ولما استولى السيد على بلنسية ، أحرق بعض الأشخاص من أهلهـا ومنهم القاضي ابن جحاف الثائر بهـا ، وأحمد بن عبد الولي البتي الشاعر (ـ ٤٨٨) (٢) . ويقول فيه ابن الابار إنه كان كاتباً شاعراً بليغاً مطبوعاً كثير التصرف مليح التظرف قائمـاً على الآداب وكتب النحو واللغـة والأشعار الجاهلية والاسلامية ؛ ولم يذكر سبب احراق الكنبيطور له ، ولعله من المحرضين عليه بشعره أو ترسله ، أو لعله كان ذا صلة بابن جحاف .

وقد شهد أبو عبد الرحمن بن طاهر حال بلنسية أيام ثورة ابن جحاف فيها ، ولم يكن راضياً تماماً عن هذا الثائر ، إذ كان ابن جحاف يظنه منافساً له ، وعاش حتى شهد محنـة بلنسية على يد السيد ، وكان من الأسرى عام ٤٨٨ ومنها كتب الى بعض اخوانه يصف حال المدينة (٣) :

(١) التكملة : ٤١١
(٢) التكملة : ٢٤
(٣) الذخيرة ـ القسم الثالث (المخطوط) : ٢٩

« فلو رأيت قطر بلنسية ، نظر الله اليه ، وعاد بنوره عليه ، وما صنع الزمان به وبأهليه ، لكنت تندبه وتبكيه ، فلقد عبث البلى برسومه ، وعدا على أقماره ونجومه ، فلا تسأل عما في نفسي ، وعن نكدي ويأسي » .

وعاش ابن طاهر هذا حتى استرجع أمير المسلمين مدينة بلنسية في شهر رمضان عام ٤٩٥ ، فكتب رقعة الى الوزير ابن عبد العزيز يذكر له أمر ذلك الفتح ، ويحمد الله على استرجاعها (١) .

وممن تأثر لما حلّ ببلنسية ابن خفاجة ، فقال يرثيها (٢) :

عاثت بساحتكِ العدى يا دارُ	ومحا محاسنَكِ البلى والنّارُ
فاذا تردّدَ في جنابكِ ناظرٌ	طالَ اعتبارٌ فيكِ واستعبار
أرضٌ تقاذفتِ الخطوب بأهلها	وتمخضتْ بخرابهـا الأقدار
كتبتْ يدُ الحدثان في عرَصاتها	« لا انتِ انتِ ولاالديار ديار »

وأقدّر أن قصيدة ابن خفاجة كانت اكثر ابياتاً ، ولم يبق منها إلا هذه الأربعة ، ذلك ان بلنسية كانت جزءاً من معاهـد الشاعر وعهوده وأمّ وطنه « شقر » ، فلا بد ان يكون ضياع بلنسية قد حزّ في نفسه ، ولذلك لم يكد يعلم أن النية معقودة على استرجاعهـا حتى غمره البشر والاستبشار ، وهنأ نفسه بما سيحدث قبل حدوثه فقال (٣) :

الآن سحّ غمامُ النصرِ فانهملا	وقامَ صغوُ عمودِ الدين فاعتدلا
ولاحَ للسّعْدِ نجمٌ قد خوى فهوى	وكرّ للنصرِ عصرٌ قد مضى فخلا

(١) الذخيرة ـ القسم الثالث (المخطوط) : ٣٢
(٢) المصدر نفسه : ٣٢ وديوانه : ٣٥٤
(٣) ديوان ابن خفاجة : ٢٠٨

وبين النكبتين الثانية والثالثة – نكبة طليطلة وبلنسية – حدثت واقعة لا نعدّها نكبة من سياق ما وصفناه ، ولكن كثيراً من الاندلسين عدها كذلك ، ونعني بها انهيار دول الطوائف عامة ودولة بني عباد خاصة ، وبما ان سائر دول الطوائف لم تحظ من بكاء الشعراء وتأسفهم على زوالها بشيء كثير (سوى مراثي ابن عبدون في بني الافطس اصحاب بطليوس) ولما كانت دولة بني عباد هي التي استأثرت بأكثر الاسى والتفجع فلا بد من ان نقصر الحديث عليها :

لقد كان افول نجم المعتمد يمثل في نفوس طائفة كبيرة من الناس حقيقة المأساة اكثر مما تمثله النكبات المتلاحقة التي تخطفت المدن وزعزعت السيادة العربية عامة . واذا تأملنا هذا الموقف وجدنا ان قصة انهيار « البطل » الحامي للادب والشعر كانت أعمق اثراً في النفوس من سواها ، اذا نحن حكمنا على ذلك من مدى الحزن في الشعر المتصل بها . ويبدو ان قصة « العزيز الذي ذل » كانت تثير العواطف اكثر مما يثيرها ضياع اجزاء عزيزة من الوطن ، وما ذلك الا لان الشاعر الاندلسي ربط « مقدراته » بالفرد الحامي ، فلما فقد هذا الفرد أدركه اليأس الغالب . ولسنا ننكر الاخلاص في هذا الموقف ولكنا نريد ان نؤكد حقيقة هامة ، وهي ان سقوط بربشتر او بلنسية أو طليطلة لم يثر من الشعر والنثر الا قدراً يسيراً اذا قسناه الى ما اثاره سقوط المعتمد ، اي ان النكبة الجماعية لم تكن ذات تأثير عميق كالنكبة الفردية ، لا من حيث الكم ولا من حيث النوع في الادب المستثار . وربما لم نجد في الشعر الاندلسي عاطفة اعمق غوراً وأشد لهباً عاطفياً من تلك القصائد التي قالها ابن اللبانة وابن حمديس وابن عبد الصمد في نكبة المعتمد .

ما السر في ذلك ؟ هل هو تحدد الصلة بين الفرد الشاعر وراعيه

بحيث احتجبت عن عينيه القيم الجماعية ؛ كما احتجب عنه امكان سقوط العظمة التي يستظل بظلها فلما تقلص الظل أصيب الشاعر « بضربة » المفاجأة الحادة ؟ هل كان المعتمد رمزاً للبطولة والفروسية والفتوة الكاملة فكان انهياره مأساوياً لانه كان يعني انهيار الرمز الكبير ؟ هل احس اولئك الشعراء انهم يودعون صورة « السيادة » العربية في الاندلس الى الابد ؟ هل كان بكاؤهم على صاحبهم نفوراً طبيعياً من السادة الجدد ونحن نعلم ان الشعراء الثلاثة تحاشوا سلطان المرابطين من بعد ، ولم يتصلوا بهم ؟ . لِمَ لا نقول ان سقوط « العزيز » – الصديق – الراعي – الشاعر – يستدعي الاسى مثلما يستدعي الوفاء ؟

وقد كان المعتمد نفسه كأحد هؤلاء الاوفياء في احساسه بالتغير المخيف الذي لحقه بعد السرير والصولجان ، حين اصبح اسيراً مقيداً « وحل في السفين ، وأحل في العدوة محل الدفين ، تنبذه منابره واعواده ، ولا يدنو منه زواره ولا عواده » (١) ، فتمثل قصوره : المبارك والوحيد والزاهي ورأى التاج والنهر وكلّ ما ألفه في أيام ملكه تندبه وتبكيه ، واستشعر الغربة والاذلال في كل خطوة ، فسجّل مشاعره الحزينة وهو يقارن بين حاليه ، وتخير اللحظات التي يحس الانسان فيها بالبون الواسع بين معالم البهجة والأسى كأيام العيد ، فصوّر ما آل اليه وما آلت اليه بناته من جوع وفقر (٢) :

فيما مضى كنت بالاعيادِ مسرورا   فجاءَك العيدُ في أغماتَ مسرورا
ترى بناتِكَ في الاطمار جائعةً   يغزلنَ للناسَ لا يملكن قطميرا

(١) القلائد : ٢٣ – ٢٤

(٢) ديوان المعتمد : ١٠٠ – ١٠١ .

بَرزْنَ نحوك للتسليم خاشعةً ... أبصارُهُنَّ حسيراتٍ مكاسيرا

وعاش المعتمد ما تبقى من عمره في مقارنة مستمرة بين ماضيه وحاضره من جميع الوجوه ، وكان بالغ الوجد شجياً مؤثراً ، فلا غرو ان يكسب نكبته طبيعة المأساة الحزينة بما نظمه حولها من شعر ، وان يرى فيه الذين وفوا له صورة الانهيار الشامل وان يستمدوا من الحادثة عبرة كبرى عن تقلب الايام .

ولعلَّ ابن اللبانة اوضحهم وفاءً فقد تتبع مصير المعتمد منذ نقله في السفينة الى أغمات حتى وفاته بالمراثي الجياشة بالدموع ، مما حدا بعض مترجميه أن يلقبه « سموأل الشعراء » وآلف في الدولة العبادية كتاباً سماه « سقيط الدرر ولقيط الزهر » . ومن قصائده يصوِّر كيف نقل بنو عباد في السفينة (١) :

نسيتُ إلا غداةَ النهرِ كَوْنهُمُ ... في المنشآتِ كأمواتٍ بألحادِ
والناسُ قد ملأوا العَبْرين واعتبروا ... من لؤلؤٍ طافياتٍ فوق ازبادِ
حُطَّ القناعُ فلم تُستَرْ مُخدَّرةٌ ... ومُزِّقَتْ أوجهٌ تمزيقَ ابراد
حان الوداعُ فضجت كلُّ صارخةٍ ... وصارخٍ من مُفدّاةٍ ومن فادي
سارت سفائنُهُم والنوحُ يصحبها ... كأنها إبلٌ يحدو بها الحادي
كم سال في الماءِ من دمعٍ وكم حملَتْ ... تلك القطائعُ من قطعاتِ أكباد

وقد تمثل هذه القطعة صورة خارجية للمنظر الحزين دون ان تعبر الا قليلاً عن الحزن الذاتي لدى ابن اللبانة ، ولكن هذه الطريقة

---

(١) القلائد : ٢٣

غالبة في طلب الاثارة بتعريض القارىء نفسه لتصور موقف الحزن ، هذا الى ان الحزن الذاتي كامن في كلماتها .

وقد يجنح ابن اللبانة الى المبالغات العامة ، ولكنه يمنحها جزالة قوية يغلّف بها حزنه العميق في مثل قوله (١) :

انفضْ يديكَ من الدنيا وساكنها ... فالارضُ قد أقفرتْ والناسُ قد ماتوا
وقــل لعالَمها السفليِّ قد كتَمتْ ... سريرةَ العالَمِ العلويِّ أغمات
طوَتْ مظلّتُها لا بل مَذلّتُها ... من لم تزَلْ فوقه للعزِّ رايات
من كان بين الندى والبأس أنصُلُهُ ... هنديـةٌ ، وعطاياهُ هُنَيْدات

غير ان اللحن العام فيها مشبعٌ ايضاً بالحزن وكأنما هو ينش بالدموع ومهما تكثر هذه المبالغات في شعره فانها لا تفاجئنا بالتكلف ، لشدة كلفه بهذا الموضوع وإخلاصه الدفين له ؛ ولن نطيل في إيراد أمثلة كثيرة من شعر ابن اللبانة فانها وافرة ، ويكفينا ان نعرض لمثلين آخرين يدلاّن على وفاء ابن عبد الصمد وابن حمديس .

اما ابو بكر ابن عبد الصمد فانه زار قبر المعتمد في يوم عيد « فطاف بالقبر والتزمه ، ثم خرَّ على تربه ولثمه وأنشد قصيدته الدالية » (٢) :

مَلِكَ الملوكِ أسامعٌ فأنادي ... أم قد عدَتْكَ عن السَّماعِ عوادي
لما خلَتْ منكَ القصورُ ولم تكنْ ... فيها كما قـد كنت في الأعياد
أقبلتُ في هذا الثرى لك خاضعاً ... وتخذت قبرك موضعَ الانشاد
قد كنت أحسبُ ان تبدِّدَ أدمعي ... نيرانَ حزنٍ أضرِمتْ بفؤادي

---

(١) القلائد : ٢٩ .

(٢) القلائد : ٣١

وتذكّر ابن عبد الصمد ذلك المجد الزائل ، وبكاه بدموع مخلصة في مطوّلته هذه « فانحشر الناس اليه وأجفلوا ، وبكوا لبكائه وأعولوا ، وأقاموا أكثر نهارهم مطيفين به طواف الحجيج ، مديمين البكاء والعجيج »(١) .

ويشبه ابن حمديس صديقيه هذين في شدة الحزن واللوعة على صاحبه ووليّ نعمته . الا انه يفترق عنهما في شيء من التأميل العابر ، والتفاؤل العارض الذي كان ينظر بـه الى مأساة المعتمد ، فهو يعزيه بما يصيب الأسد حين تحبس ويقول :

وقد تنتخي السادات بعد خمولها   وتخرج من بعد الكسوف بدور

إلا انه لا يلبث ان ينسى – عند نهـاية القصيدة – هـذا الشعور بالتفاؤل ، ويحسّ ان حادثة المعتمد تعني نوعاً من دنوّ القيامة :

ولمـا رحلتم بالنّدى في أكفكمْ   وَقُلقِلَ رَضْوى منكمُ وثبيرُ
رفعتُ لساني بالقيامةِ قـد أتتْ   ألا فانظروا هذي الجبال تسير(٢)

وكلا الشاعرين ، ابن اللبانة وابن حمديس ، تصور القيامة ونهاية « العالم السفليّ » في حادث المعتمد ، ولم يكن هذا محض مبالغة شعرية ، بل هو ذو دلالة على طبيعة استشعارهما للتغير المفاجيء – الذي لم يكونا يتوقعانه – فأصابهما بهزة نفسية عنيفة ،. وقد وقف ابن حمديس مرة اخرى عنـد هذا المعنى في اول قصيدة رثى بها المعتمد « وهو حي » – « فانك حي تستحق المراثيا » فقال :

(١) القلائد : ٣١
(٢) ديوان ابن حمديس : ٢٦٧ – ٢٦٨ ، والقصيدة جواب على قصيدة المعتمد مطلعها « غريب بأرض المغربين أسير » .

أقول واني مهطعٌ خوفَ صيحةٍ   يجيب بها كلٌّ إلى الله داعيا
أسيرَ جبالٍ وانتثارَ كواكبٍ   دنا من شروط الحشرِ ما كان نائيا

ولكن ما حسبه هذان الشاعران الوفيـان من « أشراط الساعة » لم يكن إلا تحوّلاً صغيراً في تاريخ الناس . نعم مات المعتمد الذي استحق الرثاء وهو حيّ ، ثم انصرف كل واحد منهما يطلب الحياة من جديد في ظل ممدوح جديد ، لا من نسيان أدركهما وانمـا هي طبيعة الحيـاة الانسانية ، تعثر بالموت لتتجدد وتمضي في طريق الاستمرار . فأمـا ابن حمديس فلجأ الى بني زيري بافريقية ، وأما ابن اللبانة فانحاز إلى مبشر ابن سليمان صاحب ميورقة . وبينما كان هذان الشاعران يذرفـان الدموع على الصديق المحبوب كان شعراء آخرون يرحبون بالسلطان المرابطي في قصائد تحمل كل معاني الفرحـة والاستبشار والشماتة معاً . ولكن هـذا الشعر الرومنطيقي الذي وقف يحيي العظمة الزائلة سيظل اقوى صورة حزينـة في الأدب الاندلسي أثارها الوفاء لا الرجاء ، وبعثتها صدمـة الموت لا انفتاح الحياة ! ولقد كانت المشكلة التي تلح على خيـال الفرد الاندلسي بقوة الوضع الانساني عامة والوضع الاندلسي القلق الواقع على حافـة التغير والتشرد والموت ، هي مشكلة المصير النهائي . وفي هذا المجال قدّم الأدب الاندلسي نماذجـه الكبرى من مراث متفلسفة وبكاء على المـدن الزائلة ، وتوجّع للعظمة المندثرة ، والصداقة المتلاشية . والجمال الآيـل إلى نضوب .

١٠ – وصف الطبيعة :

كان وصف الطبيعة في العصر السابق نوعاً من الاحتذاء لبعض أشعار

المشارقة ، ولكن الاندلسيين تميزوا بالاكثار من وصف الأزهــار ، حتى ألف حبيب الحميري كتابه « البديع في وصف الربيع » يحــدوه الى ذلك اهمال أهل بلده في تسجيل شعرهم وجمعه ؛ وشيء من سأم لما قرأ في هذا الباب من أشعار المشارقة ، واعجابــه بالتشبيهات التي تمت لأهــل بلده ، في مدى قصير من الزمان ، اذا قيس بعمر الشعر في المشرق ؛ وقد عاش حبيب في عصر المعتضد بن عبــاد ، وتوفي وهو ابن اثنتين وعشرين سنة فهو يمثل الفترة السابقة منه يمثل أوائــل عهد الطوائف . وترتيب كتابه يدلنا على الاتجاه العام الذي سلكه شعر الاندلس – حتى عهده – في وصف الطبيعة . فالفصل الاول فيه يتناول موضوع وصف الربيع عامة ، والثاني : ما فيه وصف لعدة أزهار ، وفي هذا الفصل تتجلى القضية التي أثارها ابن الرومي في المفاضلة بين الازهار . ولحبيب نفسه رسالة يرد فيها على ابن الرومي ، في تفضيــل البهار على الورد ؛ ثم قطع في تفضيل الخيري على البنفسج ، أمــا الباب الثالث فخصص للقطع التي تختص كل واحدة منها بنوع واحد من النوار كالآس والياسمين والنيلوفر ونور اللوز ونور الباقلاء والكتان وهكذا .

ويتجلى من القطع التي حشدها حبيب أنها لم تنظم خصيصاً لوصف الطبيعة ، وإنمــا كان بعضها مقدمة لقصيدة المدح ، وكان بعضها محض صورة اجتزئت من قصيدة طويلة . فمن وصف الربيع في مقدمة قصيدة مدح قول ابن الابار – وغرضه التخلص لمدح الحاجب –[1]

لَبِسَ الربيعُ الطَّلْقُ بُرْدَ شبابِهِ   وافترَّ عن عُتْباه بعــد عِتابِهِ
مَلِكُ الفصولِ حبا الثرى بثرائــه   متبرجــاً لوهاده وهضابــه

---

(١) البديع : ٢٤

فأراك بالأنوارِ وَشْيَ بروده   وأراكَ بالأشجار خُضْرَ قبابــه
أمسى يُذهِّبها بشمسِ أصيله   وغــدا يفضضها بدمع حَبابــه
عَقَلَ العقولَ فما تكيّف حُسْنَهُ   وثنى العيونَ جنائبــاً بجنابــه
بالحاجبِ المأمولِ أضحك ثغرَهُ   فرَحــاً وأنطقَ جهرنا بصوابه

ومثلَ هذه القطعة قطعٌ أخرى كثيرة نكتفي منها بقطعة مرحة الوزن للوزير ابي عامر بن مسلمة جعلها مقدمة لقصيدة في مــدح القاضي ابن عباد[1] :

وروضةٍ مُشْرِقَةٍ   بكلِّ نَوْرٍ مُجْتَنَى
فيها بهــارٌ باهرٌ   ونرجسٌ يشكو الضنى
وياسمينٌ أرْضُهُ   وَنَوْرُهُ تلونــا
كالليــلِ مخضراً ولكـــــنْ بالنجــوم زُيِّنا
فاجتنِ ورداً وارداً   وسوسناً مُلَسَّنا
وحــوله نيلوفرٌ   فتنــةُ رانٍ إن رنا
تخــالُهُ مضاربــاً   مِنَ المها تروقنا
والآسُ آسٍ كاسمه   بنــوره قــد حسنا
تنويرُهُ جــواهرٌ   من غــير بحرٍ تقتني
وَحَبُّهُ مــن سَبَجٍ   أو سُنْدسٍ قد لُوِّنا
وقــد بدا فيها البنفســـــج النديْ الغضُّ الجنى
وأرضهُ مطــارفٌ   خُضْرٌ أتتنا بالمنى
طابتْ بطيبِ ماجدٍ   فــاق سناءً وسنا

ويرى حبيب ان هذه القطعة « تضمنت من التشبيهات غريبها ومن الصفات

---

(١) المصدر نفسه : ٣٨ .

عجيبها » . وتدل هذه القصائد مجتمعة على قيمة اتخاذ وصف الطبيعة « مقدمة » فحسب في القصائد بدلاً من الغزل التقليدي ، ويبدو ان الاندلسيين أكثروا منها حتى عصر حبيب ، وكانوا يجدون التشجيع من الممدوحين أنفسهم ، فان حبيباً نفسه أنشد المعتضد قصيدة ضادية يحاكي بها قصيدة للفقيه أبي الحسن بن علي في الموضوع نفسه ، فلما سمعه المعتضد أمره ان يحضر أبا بكر بن القوطية صاحب الشرطة ، وأبا جعفر ابن الأبار وأبا بكر بن نصر وأمرهم بمعارضتها [1] . وعرف الوزير الكاتب ابو الأصبغ بما حدث فصنع شعراً على الهيئة تلك في معناه وغرضه واتصلت المعارضة من واحد الى آخر . وهذه « السلاسل » مألوفة في الادب الاندلسي : قصيدة واحدة تثير عدة معارضات ، او رسالة تثير عدة رسائل ، او كتاب يستدعي كتباً تذيّل عليه .

ولم يقتصر هذا الميل الحضري للازهار على الشعر بل شمل الرسائل النثرية ، فكتب ابو حفص ابن برد رسالة الى أبي الوليد بن جهور يصف فيها خمسة أصناف من النواوير ، وغرضه تفضيل الورد بينها . وكانت رسالته تمثل « مجمعاً » ضم هذه النواوير وهي بعد الورد : النرجس الاصفر والبنفسج والبهار والخيري النمام . ومن الطريف في هذه الرسالة ان قام كل نور بعد ما سمع كلام الورد فاعترف له بالأفضلية ، وأقر على راسه بالتأخر ، ثم اتفقت الازهار جميعها على ان تكتب له كتاباً وتضع عليه توقيعاتها ليحمل عنها الى الناس في كل مكان ، وأدى كل واحد شهادته ووقع تحتها . ولما اطلع حبيب نفسه على هذه الرسالة أحب أن يحاكيها فجعل المجلس يجمع بين سبعة أنواع من الزهر ، وغايته

(١) المصدر نفسه : ٤٢

تفضيل البهار على الورد ، معارضاً بذلك ابن برد ، وأربى عليه في الحوار ؛ وهكذا نقل المتأدبون الاندلسيون صورة الديوان السلطاني الى الطبيعة ، فوضعوا لها قيوداً من رسوم الحضرة ومجلس الجماعة ، ومنحوها صفة رسمية قليلة الحركة . أما القطع الشعرية والنثرية التي كتبوها للمفاضلة بين نَوْر ونور ، وأحدهم يرد فيها على الثاني ، فقد امتحنوا بها مقدرتهم الجدلية ، واتخذوا من الطبيعة موضوعاً للجدل بدلا من ان يكون جدلهم حول شؤون العقيدة اذ كانت المناظرات في امور العقيدة مظنة خطر ؛ وما زال شأنها ضعيفاً حتى ظهور ابن حزم . وكانوا في الحالين يرضون لديهم ميلاً عقلياً أكثر من توفرهم على إقامة الصلة العاطفية بينهم وبين المنظر الجميل .

وأما المقطعات القصيرة التي نظموها في وصف صنوف الازهار فبعضها يمثل « بطائق » المهاداة بين الاصدقاء ، وليس لديهم من غاية فيها سوى طلب « الصورة » المبتكرة ، وأكثر صورهم تأخذ مأخذ الجمود كقول القاضي ابن عباد في وصف الياسمين [2] .

وياسمينٍ حَسَنِ المنظرِ ... يفوقُ في المرأى وفي المَخْبَرِ
كأنّه من فَوْقِ أغْصَانِهِ ... دراهمٌ في مِطْرَفٍ أخْضَرِ

ولسنا نجد بين تلك القطع كثيراً مما يماثل هذا المزج العاطفي الذي اتبعه الرمادي في وصف طبق ورد قدّم له عندما نزل على بني أرقم بوادي آش وكان الفصل شتاءً فاستغرب وجود الورد حينئذ وأخذ واحدة وقال بديهة [1] .

يا خدودَ الوردِ في إخجالها ... قد علتها حمرةٌ مُكْتَسَبهْ

(١) المصدر نفسه : ١٢٢

اغتربنا انت من بَجّانَة ... وانا مغتربٌ من قرطبهْ
واجتمعنا عند اخوانٍ صفاً ... بالندى أموالهمْ مُنْتَهَبَهْ
ان لثمي لك قُدّامَهم ... ليس فيه فعْلَةٌ مستغربه
لاجتماعٍ في اغترابٍ بيننا ... قبّلَ المغتربُ المغتربه

ففي هذه القطعة تحدث الرمادي عن المشاركة العاطفية بينه وبين الوردة ، وجعل للورود حياة «مشخصة» ، والمعنى مألوف معروف رأيناه في قطعة لعبد الرحمن الداخل تحدث فيها إلى النخلة ولكن هذا اللون يعد من أعمق تلك البواكير في شعر الطبيعة في الاندلس . وواضح ما تشكوه قطعة الرمادي من خشونة الاستعمال اللفظي ، ولكن قوله لها على البداهة قد يغفر لها هذا العيب ، غير أنه استطاع أن يربط فيها جانبي العمق العاطفي القائم على اغترابه واغتراب الوردة – وهي غربة مكانية لدى كل منهما – ، وقد كان الرماديّ قادراً على تقوية المقارنة لو انه لمح ما تعانية الوردة من غربة زمنية ، فهي ناشئة في غير أوانها منفردة عن رفيقاتها بنات الربيع . وحين وصف منتدى بني أرقم وجعله ملتقى «اخوان الصفاء» والوردة تشاركهم سماحتهم واخوتهم فقد وفق إلى ابراز الوحدة العاطفية ، ومن هذا المعنى الاخوي استخرج صورة اللثم لا الشم فأضاف الى رابطة الاخوة عمق اللهفة والشوق .

وقد كان الشعور بهذه الغربة الجزئية هو مثار هذه المقطوعة ولكن الغربة المستمرة هي التي اثارت ابن حمديس إلى ان يقول حين رأى النيلوفر(١) :

ونيلوفرٍ أوراقُهُ مستديرةٌ ... تَفتّحَ فيما بينهنّ له زَهْرُ

(١) ديوان ابن حمديس : ١٨٥

كما اعترضتْ خُضْرُ التراسِ وبينها ... عواملُ أرماحٍ أسنّتُها حمرُ
هو ابن بلادي كاغترابي اغترابُهُ ... كلانا عن الأوطانِ أزعجه الدهر

ويبدو أن الغربة الجزئية كانت أقوى أثراً من هذه المشاركة التي رسمها ابن حمديس ، وما ذلك إلا لأن ابن حمديس استنفد معاني الغربة في بكاء الوطن ، فليست وقفته عند معنى الغربة امام النيلوفر إلا وقفة عابرة . وعلى هذا فاذا قارنا قطعته هذه بقطعة أخرى له يصف فيها النيلوفر أدركنا قيمة الشعور الذاتي في إحياء الطبيعة لا في تمجيدها(١) :

كأنما النيلوفرُ المُجْتَنى ... وقد بدا للعين فوق البنان
مداهنُ الياقوتِ محمرةً ... قد ضُمّنت شعراً من الزعفران

ولا نعد ابن حمديس من شعراء الطبيعة ولكنه كان شاعراً وصافاً بالمعنى العام الذي يفهمه الناس في عصره ، وأكثر وصفه قائم على طلب معنى مولد او مجدد ، ويأتي المنظر الطبيعي عنده تتمة لمجلس الشراب ، كما في قوله :

في حديقٍ غَرَسَ الغيثُ به ... عَبقَ الأرواح موشيَّ البطاح
أرضَعَ الغيمُ لبَانَاً بانَهُ ... فتربّتُ فيه قاماتُ الملاحْ
كلُّ غصنٍ تعتري أعطافَهُ ... رعدةُ النشوانِ من كأسِ اصطباح
فكأنّ التربَ مسكٌ أذفرٌ ... وكأنّ الطلّ كافورٌ رباح
وكأن الروضَ رشّتْ زهرَهُ ... بمياهِ الوردِ أفواهُ الرياح

وقيمة هذه الابيات – بعد موسيقاها الجميلة – في ان كل بيت يمثل

(١) المصدر نفسه : ٧٧

(٢) ديوان ابن حمديس : ٤٩٠

صورة على حدة ، لتمثل كلها في النهاية شغفاً خاصاً بالجو الممطر . ومما اعتقد أنه من قصائده الاندلسيات . قصيدة له مطلعها(١) :

نشر الجو على الأرض برد ... اي در لنحور لو جمد

فقد اوجد المشابهة بين البرد والدر ، ثم أخذ يحلل هذا المعنى في عدة أبيات لاحقة ، فزعم أن هـذا الدر لؤلؤ وان أصدافه هي السحب . وانهـا منحته دون تعب ، اذ ان المعروف عن اللؤلؤ انه لا ينال إلا بالغوص ، وفي ذلك ما فيه من النكد ، وخيلت الصورة للأبد انها ترى لؤلؤاً حقيقياً ، فكادت تتسارع إلى لقطه ، كي تحلي أجيادهـا ، وهى حالية بمـا وهبها الله من غيـد طبيعي . ثم إن البـرد ذاب فطفقت الأرض تخدها ، لأنه سقط من عيون السماء . فأخـذ يجري في سيول كأنها ثعابين تتطارد متسابقة ، وامتلأت به الغدران فأخذ يعلوها الزبـد كأنه قوارير سابحة . والشيء الجديد في هذا المنظر هو متابعة الصورة في اتساق كامل حتى يصل بها الشاعر الى غـايتها وفي اثناء ذلك يتمحل ضروباً من التعليل والتخيل والتوليد :

لؤلؤٌ أصدافُهُ السُّحْبُ التي ... أنجزَ البارقُ منها ما وَعَدْ
منحتـه عـارياً من نَكَدٍ ... واكتسابُ الدرِّ بالغوص نكد
ولقد كادت تعاطى لَقْطَهُ ... رغبةً فيه كريمـاتُ الخُرُدْ
وتحلّي منـه أجيـاداً إذا ... عطلَتْ راقتكَ في حلي الغيَدْ
ذوّبتْهُ من سماء أدمـعٌ ... فوق أرضٍ تتلقّاه بخـد
فجرتْ منـه سيولٌ حولنا ... كثعابينَ عجالٍ تطّرِد
وترى كلَّ غـديرٍ مُتْأقٍ ... سَبَحَتْ فيـه قواريرُ الزبد

(١) المصدر نفسه : ٧٧

فاذا انتهى ابن حمديس من صورة البرد انتقـل الى صورة البرق . ثم الى صورة النبت في المروج . ثم صور تفتح الصبح وطلوع الشمس فأعطى للمنظر عمراً يمتد من ابتداء سقوط البرد حتى تفتح النهار . وغايته من كل ذلك اظهار براعته في الرسم . ولا شيء سوى ذلك . أي ان المنظر الطبيعي لم يعد عنده فاتحة لموضوع كالغزل او وصف الشراب بـل أصبح موضوعاً مستقلاً ترسم أجزاؤه على التوالي واحداً اثر آخر

ولم يكن هذا الاتجاه هو الغالب على شعر الطبيعة في عهد الطوائف ولعل ابن حمديس انما جرى به شوطاً اذ طاع له النسق الموسيقي الجميل وشيء من التوليد في الصور والمعاني . وهناك اتجـاه قوي آخر يوازيه وفيه تصبح الزهرة او المنظر الطبيعي أداة للتذكر . وقد أكثر منه شعراء الغزل وبخاصة أبو عبدالله ابن السراج المالقي شاعر بني حمود . فقد كان هو وصاحبه ابو على ابن الغليظ يرتادان الاماكن الجميلة وينظمان الأ وكان المالقي مفتوناً بجارية تدعى أزهر . وبأخرى تدعى « حسن الورد » وحدث ابن الغليظ انهما كانا يوماً على جرية ماء ، في موضع حسن الورد فيه الطرف . وكان يهيجه الغزل فقال(١) :

شربنا على ماء كأن خريرَهُ ... خريرُ دموعي عند رؤية أزهر
حلفت بعينيها لقد سفكت دمي ... بأطراف فتان وألحاظ جؤذر

وورد عليه يوماً رسول « حسن الورد » ومعه قفص فيه طائر يغرد فأقرأه سلامها ورفع اليه القفص هدية منها ، وجلس هو وصديقه يتحدثان عنها ، وبين أيديهما ورد كثير نضير معلق من أغصانه . فقال :

(١) الذخيرة ١/٢ : ٣٦٣

ذكرتُ بالورد حُسْن الوردِ مَنبتَهُ ... حُسناً وطيباً وعهداً غير مَضْمونِ
هيفــاءُ لو بعتُ ايامي لرؤيتها ... بساعــةٍ لم أكن فيها بمغبونِ
كالبدر ركَبّهُ في الغصن خالقهُ ... فما ترى حين تبدو غــير مفتونِ
فاشرب على ذكرها خمراً كريقتها ... وخُصَّني بهواها حــينَ تسقيني

ويتبدى لنا هنا كيف أصبحت الصورة « لمحة » يسترسل بعدها الشاعر في تذكره وحنينه ووصف وجده وأشواقه ، ولكن هذا المزج بين الغزل والمنظر والطبيعي اتجاه يشبه المزج بين الطبيعة والخمــر ، وإذا قارّنا هذه اللمحات الخاطفة لدى المالقي بقصيدة لابن زيدون وجدنا ان المنظر الطبيعي دخل بقوة في بناء الغزل الاندلسي وذلك في قصيدته[1] :

إني ذكرتــكِ بالزهراء مُشتاقاً ... والأفقُ طلقٌ ووجهُ الأرض قد راقا
وللنسيم اعتــلالٌ في أصائلهِ ... كأنمــا رقٌ لي فاعتــلٌ إشفاقا
نلهو بما يستميلَ العينَ من زَهَرٍ ... جرى الندى فيه حتى مال أعناقا
والروضُ عن مائهِ الفضيّ مبتسمٌ ... كما حللتَ عن اللبــات اطواقاً
كأنٌ أعينه إذ عــاينت أرقي ... بكتْ لما بي فسال الدمعُ رقراقا
يومٌ كأيامِ لذات لنا انصرمتْ ... بِتْنا لها حين نام الدهر سُرّاقــا

فهذا التوازي بين منظر الطبيعة الضاحك المشرق وحال الشاعر الحزين قد زاد في عمق المفارقة ، ولم ينجح في اثارة الطبيعة للعطف على حــاله حين ذكر اعتلال النسيم وتخيل بكاء الزهر بماء الندى إشفاقاً ومشاركة له ، لأنه أمعن في تصوير الاستبشار والنمو والتفتح في جنبات الطبيعة . غير انه وفق حين جعل من هذا المنظر الفريد صورة للماضي في ظــل المحبوبة

---

(١) ديوان ابن زيدون : ١٣٩

« يوم كأيام لذات لنا انصرمت » فكفل بذلك تحقيق المقارنة بين الماضي الذي جاء بكل شيء جميل والحاضر الذي جاء ايضاً بكل شيء جميــل لولا غيابها :

لو كان وفّى المنى في جمعنا بكم ... لكان من أطيب الأيام أخلاقاً

وقد ارتفع ابن زيدون في هذه القصيدة التي جلا فيها المنظر الطبيعي والعلاقة القائمة بينه وبين ماضيه على اللمحات التذكرية التي عالجها المالقي في مقطعاته الكثيرة ، ومضى بالمزج بين الطبيعة والحبّ في إسهاب . إلا أن ابن زيدون لم يكن من شعراء الطبيعة ، إذ لا نجد في ديوانه مواقف أخرى مشبهة لهذا الموقف في هذه القصيدة المتقدمة .

من ثم نرى كيف أصبح المنظر الطبيعي كالقاعدة أو « العامل الكيميائي المساعد » في القصيدة الاندلسية ، فهو فاتحة القصيدة أو أساس يبنى عليه موضوع الخمر أو موضوع الحبّ ، ولكن عنصر التشخيص فيــه ظــل ضعيفاً ؛ واستغله الوصافون وكتاب المقامات والتراجم وجعلوه قاعدة في السرد لا يقوم المنظر أو المقامة أو الترجمة دون وجوده ، وأسرف الفتح ابن خاقان في هذا كل الاسراف حتى طغى المنظر الطبيعي على اكــثر حكاياته في تراجم القلائد والمطمح ، ونمثل على طريقته بقطعة نموذجيــة منه : « وأخبرني أنه دخــل عليه في دار المزينــة ، والزهر يحسد اشراق مجلسه ، والدر يحكي اطراد تأنسه ، وقد رددت الطير شدوها ، وجددت طربها وشجوها ، والغصون قد التحفت بسندسها ، والأزهــار تحيي بطيبها تنفسها ، والنسيم يلم بها فتضعه بــين اجفانها ، وتودعه أحاديث آذارها ونيسانها »[1] ومثل هذا كثير في نثر الفتح ، وعلى هــذا

---

(١) القلائد : ٩

أصبحت الاستعارة المستمدة من الطبيعــة هي «ملكة» الاستعارات في الانشاء النثري عند ابن خاقان وغيره من الكتاب .

وكأنما كانت هذه المظاهر من صلات بين الشعراء والطبيعة مقدمة لأبي إسحاق ابن خفاجة (٤٥١ ـ ٥٣٣) شاعر الطبيعة الاول في الاندلس وغيرها ، في أدبنا العربي ، فقد كانت مهمة هذا الشاعر تكثيف كل تلك المظاهر التي رأيناها موزعة عند الآخرين . فوصف لطلب الصورة ، واتخاذ للطبيعة قاعدة للغزل والذكرى ، وإحلال للاستعارة المستمدة من الطبيعة محل غيرها من استعارات ، ووقوف عند المنظر الطبيعي لرسمه كله جزءاً جزءاً بغية الرسم .

إلا ان دور ابن خفاجة لم يقف عند هذا الحدّ اذ زاد في التشخيص وفي الرابطة العاطفية بينه وبين الطبيعة واعتمد وسائل فنية جديدة متصلة بملكات خاصة لديه ، ولم يكتف بأن يربط الطبيعة بموضوع الحب ومجلس الخمر ، بل ربطها بكل موضوع ، وجعلها المتكأ الذي يستند اليه القول الشعري عامة : ربطها بموضوع الرثاء اولاً ، ثم بموضوع الفنــاء والزهد عامة فبعث فيها المعاني الحزينة وتحدث اليها وتحدثت اليه ، في صمتها او حركتها . بمعاني العبرة ـ وإذا صدقنا التقدير نقضنا على انفسنا القول بأنه شاعر الطبيعة وقلنا إنه كان يرى الطبيعة في إطار الفناء ، وضمن احساسه بالتغير ، وحسّه الدقيق بالصراع بينه وبين الزمن .

ولكن قبل ان نأخذ في تفسير هذا المظهر الكبير في تاريخ الشعر العربي نعود الى حقائق اولية ضرورية لفهم شخصية ابن خفــاجة وموقفه العام ونظرته الى الحياة :

اما اولاً : فلا بد من ان يلتفت دارس حياة ابن خفاجة الى تلك

الاخبار ذات الطابع الفريد في تصوير شخصيته ، ومنها انه كان يغادر أحياناً منزله بجزيرة شقر وحيداً ، ويمضي حتى إذا صار بين جبلين هناك وقف يصيح « يا ابراهيم ، تموت ! » فيردد الصدى كلماته ، ثم يعيدها ويعود الصدى الى ترديدها ويظل على هذه الحال حتى يخر مغشياً عليه[1]. وهذا يؤكد لنــا موقفــاً « مَرضياً » في خوفه من الموت وفي احساسه بالزمن . ومن هذه المظاهر النفسية انـه كان يذهب في جزيرة شقر الى بائع الفاكهة فيساومه على شراء شيء مما عنده فاذا سمى له البائع عدداً او وزناً لفاكهة معينة نقده ما طلبه على شريطة ان ينتقي ما يريده بيده ـ أي لم يكن يرضى بشيء دون الانتقاء والاصطفاء ، ولهذا فلا بد من ان يربط الدارس بين هذه الظاهرة وطبيعة شعره في مجموعه العام . وأمر آخــر أحسبه ذا دلالة بعيدة في وضعه النفسي ، وأعني بذلك انه ظــل ضرورة لم يتزوج قط[2] . ولعلني أربط هذه الحقيقة بموقف دقيق ورد في احدى قصائده[3] ، وذلك هو تغزله في أمة له صغيرة تسمى عفراء ، وفيها يتحسر انه أصبح ابن احدى وخمسين سنة ، وبينه وبين ان تكبر عفراء مدة من الزمان يغدو فيها عاجزاً عن ذلك الخشف ، اي يصبح امرءاً لا يستطيع ان « يأكله عضاً ويشربه لثماً » ـ كما يقول في بعض شعره ـ ويتمنى :

فيا ليتني كنتُ ابنَ عشر وأربع   فلم أدْعُها بنتاً ولم تدْعُني عمّا

ولا ريب في ان الدارس النفسي يفيد كثيراً من هذه الحقائق ، كما

---

(١) بغية الملتمس : ٢٠٢

(٢) التكملة : ١٤٣

(٣) ديوان ابن خفاجة : ٨١ .

يفيد منها من يتأمل في شعر ابن خفاجة وصوره عامة

ولما ثانياً : فان ابن خفاجة نشأ في عهد ملوك الطوائف فلم يمدح احداً منهم وليس له في ديوانه إلا قصيدة واحدة في المعتصم ابن صمادح ، وانه تذوق في حياتــه معنى الاكتفاء بضيعة كانت له يومئذ ، حتى اذا أقبل عهد المرابطين وجدنا شعره يستفيض في مدحهم وتذكيرهم بأمره ، وهو يتشبث بالبارزين من رجالهم . وفي هــذا نجد في حياته مرحلتين : أولاهما توفره على المجون وحياة اللهو وتقترن هذه الفترة بالابتعاد عن ذوي السلطان ، والثانية فترة توبته ونسكه ، وهــذه تتسم بشيء من احساسه بالضعف البشري وتعلقه برجال الدولة ، دون إراقة لماء الوجه في سؤال شيء من جهتهم . ولو كان الامر كذلك فحسب لكان موقفه طبيعياً بسيطاً ، ولكن : لقد أقر ابن خفاجة بأن في حياته مرحلة من التوقف التام عن قول الشعر : « ولما انصدع ليل الشباب عن فجره ، ورغب المشيب بنا عن هجره ، نزلت عنه (أي الشعر) مركبا ، وتبدلت بــه مذهبا ، فأضربت عنه برهة من الزمان طويلة ، إضراب راغب عنه زاهد فيه ، حتى كأني ما سامرته جليساً ، يشافهني أنيساً ، ولا سايرته أليفاً ، يفاوهني لطيفاً »(1). ويتفق تاريخ عودته لقول الشعر مع دخول الأمــير المرابطي أبي اسحاق ابراهيم بن امير المسلمين وناصر الدين هاهنا أيضاً حــالة نفسية ذات أثر في الابداع الفني ، عانى كثير من الشعراء امثالهــا ، ولكن من اطلع على ديوان ابن خفاجة رأى قريحته وقد عادت تفيض فيضاً بعد ذلك الاجبــال ـ الذي زعم الشاعر أنه كان إراديــاً ـ

---

(1) ديوان ابن خفاجة : ٧

وان أكثر مطوّلات قصائده إنما نظم في فترة انبعاث القريحة بعد ركودها وخمودها .

وثالثة هذه الملاحظ : ان المؤثرات الخارجية التي عملت في توجيــه ابن خفــاجة كانت مجزأة لدى سواه من الشعراء مجتمعة لديه ، وربما كانت بعضَ المؤثرات غير متوفرة إلا عنده ، فربما انفرد في تأثره بعبد المحسن الصوري ، في بناء القصيدة كلها على الجناس الناقص ـ إن تيسر ذلك ـ وربمــا كان أول شاعر أندلسي يقتفي خطوات الشريف الرضي ومهيار الديلمي في الاشارات إلى الأماكن النجدية والحجازية عند الغمغمة المبهمة بالمواجد الذاتية ، وهو أول من أدرك ـ من الاندلسيين ـ طريقة أبي الطيب المتنبي في لفّ الغزل بالحماسة وحاكاها ، ولعله ـ وإن لم يذكر ذلك ـ متأثر ببعض أشعار الصنوبري . وها هنا نجد مؤثرات متفرقة قــد جمعت معاً ، ولا بد من ان تدفع بمتلقيها إلى محاولة الاستقلال والابداع وإلا ظلّ صدىً لمن يحاكيهم .

وأما رابعاً : فان ابن خفاجة نفسه كان يدرك شدة إلحــاحه على الطبيعة واستغلاله لها في شعره ، وكان هو نفسه حائراً في تفسير هــذه النزعة المتمكنة ، فهو يقول عن نفسه مستعملاً ضمير الغائب : « اكثار هذا الرجل في شعره من وصف زهرة ونعت شجرة وجربة ماء ورنــة طائر ما هو إلا لأنه كان جانحاً إلى هــذه الموصوفات لطبيعة فطر عليها وجبلة وإما لأن الجزيرة كانت داره ومنشأه وقراره ... حتى غلب عليه حب ذلك الأمر ، فصار قوله عن كلف لا تكلف ، مع اقتناع قام مقام اتساع ، فأغناه عن تبذل وانتجاع »(1) . فهو يرجــح أن يكون حب

---

(1) المصدر نفسه : ٢٩٠

الطبيعة لديه أمراً في تركيبه وجبلته ؛ فان لم يكن كذلك فهو أثر من آثار البيئة الطبيعية الجميلة التي نشأ فيها . ثم اختار هذا المذهب - مستغنياً عن التكسب بالشعر – منقطعاً الى رؤية الجمال في الطبيعة ، كأنما هو يعتقد انه لو لم يفعل ذلك . ولم يكن قانعاً بما لديه من رزق ، لاضطرته الحال الى ان يكون كغيره من المنتجعين والجوابين .

وخامسا : ان شعره الذي حواه الديوان قد جمع في آخر حياته نزولا على رغبة بعض اخوانه : « وكان قد باد – او كاد – لدثور رقاع مسوداته واخلاق حواشي تعليقاته »[1] ، وانه عندما جمعه اجرى فيه تغييرات هامة وقام باصلاحات : « إما لاستفادة معنى ، او لاستجادة مبنى » ، واكبر عامل كان يسيطر عليه حينئذ شدة حساسيته بأن ينتقد الناس مسلكه المجوني قبل توبته : وقد حاول ان يعتذر عن ذلك بأن الشعر قول يقصد منه التخييل ولا يعاب فيه الكذب . وهذه محاولة للتبرؤ من التهمة بأن ذلك الشعر يصور واقع حياته . غير ان ابن خفاجة كان منطلقاً مع صبوته وسكرة شبابه . ولما صرح ابن خاقان بشيء من ذلك عن طبيعة صباه بعث اليه يلومه ويعاتبه .

وبعد هذه المقدمات نعود الى تفسير الحقائق التي أجملناها حول موقف هذا الشاعر من الطبيعة وابرزها صلة الطبيعة عنده بالعبرة او بمشكلة الفناء التي كانت تلح على نفسيته الحاحاً يلحق بالمرض النفسي . وقد بلغ بها جداً تجاوز به كل ما قاله في شعر الطبيعة . فاذا اعتبرنا كثيراً من شعره محض تصوير ، عددنا وقفته إزاء الطبيعة والفناء – مجتمعين – تفاعلاً عاطفياً جديداً قائماً على الرؤية العميقة وعلى التشخيص معاً . ونميز في هذا

---

(1) المصدر السابق نفسه

المقام ثلاث قصائد : اثنتين قالهما في الجبل والثالثة في القمر ، واحدى القصيدتين في الجبل تغني عن اختها لما بينهما من تشابه ، وتلك هي التي يقول فيها[2] :

وأرعن طمّاحِ الذؤابةِ باذخٍ   يطاولُ أعنانَ السماءِ بغاربِ
يسدُّ مهبَّ الريحِ عن كلِّ وجهةٍ   ويزحمُ ليلاً شُهْبَهُ بالمناكب
وقورٌ على ظهرِ الفلاةِ كأنه   طوالَ الليالي مُطْرِقٌ في العواقب

فهذه صورة الجبل الذي يمثل الطموح والارتفاع والاعتراض والوقار الصامت الذي يشبه اطراق المتأمل ، ثم يأخذ هذا الصامت في سرد ما مرّ به من مشاهد ، فهو شخص آخر إزاء الشاعر يحدثه :

وقال ألا كمْ كنتُ ملجأ فاتكٍ   وموطنَ أوّاهٍ تبتّلَ تائب
وكم مرّ بي من مُدْلجٍ ومُؤوِّبٍ   وقال بظلّي من مطيٍّ وراكب
ولاطمَ من نُكْبِ الرياحِ معاطفي   وزاحمَ من خُضْرِ البحارِ جوانبي
فحتّى متى أبْقَى ويظعَنُ صاحبٌ   أُوَدعُ منه راحلاً غيرَ آيبِ
وحتى متى أرعى الكواكب ساهراً   فمِنْ طالعٍ أُخرى الليالي وغارب
فرحماكَ يا مولايَ دعوةَ ضارعٍ   يمدُّ الى نعماكَ راحةَ راغب
فأسمعني من وعظه كلَّ عِبْرَةٍ   يُترجمها عنه لسانُ التجارب
فسلّى بما أبكى ، وسرّى بما شجى   وكان على ليل السُّرى خيرَ صاحب
وقلتُ وقد نكبت عنه لطيّةٍ   سلامٌ فانّا من مقيمٍ وذاهب

ونرى ان انسانية الجبل تتزايد تدريجاً في القصيدة ، فاذا هو يمثل صورة اخرى من وقفة الشاعر نفسه ، او هو الشاعر نفسه ، وهو لا يعبر عن طول الصمود ولذة الخلود ، وانما يعبر عن استثقاله للحياة ، ووحدته

---

(2) المصدر نفسه : ٢١٦

بعد ذهاب اخوانه ، وكان بذلك يعبر عن « قيمة الموت » اي يهون وقعه على نفس الشاعر التي تفرق من الموت وتحاول الهرب من شبحه المخيف ، وارتاح الشاعر حين بكى ، ووجد في « اخيه » — او صنوه — الجبل عزاءً وودعه وهو اقوى نفساً على مواجهة مصيره .

وأما قصيدته في القمر فقد اثارتها في نفسه غربته ، فجعل يتأمل هذه الدورة التي تعتري القمر بالنقصان والكمال ، والاختفاء والظهور ، وحفزه ذلك الى مناجاة من « خـلا بنفسه يفكر ، ونظر نظر الموفق يعتبر » ، ونسب هذه المناجاة الى القمر نفسه فقال : (1)

لقد اصخت الى نجواك من قمر   وبت أدلج بين الوعي والنظر

ولكن القمر ظل صامتاً على خلاف الجبل الذي وجد فرصته في السرد والحديث ، فاستمد الشاعر في هذه المرة عظة من الصمت :

وإن صمتَّ ففي مرآكَ لي عظةٌ	قد أفصحتْ ليَ عنها ألسنُ العِبَرِ
تمرُّ من ناقصٍ حَوْراً ، ومكتملٍ	كَوْراً، ومن مُرتَقٍ طوراً، ومنحدرِ
والناسُ من مُعرِضٍ يلهى ، وملتفتٍ	يَرعى ، ومن ذاهلٍ ينسى ، ومدكرِ
تلهو بساحاتِ أقوامٍ تحدِّثُنا	وقد مَضَوْا فقَضَوْا، انا على الاثرِ
فان بكيتُ ، وقد يبكي الجليدُ ، فعن	شجوٍ يُفجِّرُ عَيْنَ الماءِ في الحجرِ

فليس للمنظر الطبيعي — أعني القمر — من قيمة جمالية في نفس الشاعر ، وانما هناك هذه الصورة التي تربط بين الطبيعة وما تثيره من شعور بالفناء ، وفي هذه الوقفة بكى الشاعر فرقاً من الموت وخوفاً على الحياة ، ولم يجد العزاء في فناء القمر مثلما وجده في فناء الجبل .

(1) المصدر نفسه : ١٣٠

ومرة واحدة حدثنا ابن خفاجة كيف أطال النظر في رمز الموت ، وأظهر التجلد ازاء ذلك المنظر المفزع . لم يحدث ذلك وهو في السفينة « وقد فغر الحمام هناك فاه[1] » ، وانما حدث حين كان مسافراً مع صديقه عبد الجليل بن وهبون المرسي ، وكانت الطريق مخوفة والعدو يتربص بالمسلمين ، وباتا ليلتهما بلورقة ، وتوجها في الصباح الى المرية ، وابن خفاجة يتسلى متجلداً ، بذكر الأخبار وانشاد الأشعار ، وعبد الجليل من شدة فزعه لا يفهم مـا يورده ، ولا يعقل ما يسرده ، حتى أشرفا على رأسـين منصوبين على حجرين ، فاذا ابن خفاجة يقترح ان يقولا في ذلك المنظر شعراً . هل هذا دليل قوة او ضعف ؟ هل كان ابن خفاجة يحاول ان يبدو طبيعيـاً وهو في فزع يطيش له لبّه ، او كان متشجعاً بمقدار مـا أحس لدى رفيقه من فرق وفزع ؟

واذا تجاوز ابن خفاجة هذه الصلة المساوية بينه وبين الطبيعة أصبحت الطبيعة عنده متكأ ومفترشاً للموضوعات الأخرى فهي ذات علاقة بالممدوح في مثل قوله : (2)

لذكرك ما عبَّ الخليج يصفق	وباسمك ما غنى الحمام المطوق
ومن أجلك اهتز القضيب على النقا	وأشرق نوّار الربى يتفتـق

وقد يكون الفرد مرثياً فتنتحل الطبيعة حركة حزينة في قوله : (3)

في كل نادٍ منكَ رَوْضُ ثَناءٍ   وبكلِّ خدٍّ فيك جدول ماء

(1) المصدر نفسه : ١٣٨
(2) المصدر نفسه : ١٨٤
(3) المصدر نفسه : ١٧٨

ولكلّ شخصٍ هزّةُ الغصنِ الندي   تحت البُكاءِ ورنـــة المُكّاءِ
يا مَطْلَعَ الأنوار إنّ بمقلتي   أسفـاً عليك لمطلعَ الأنواء

فـــان لم تكن الطبيعة كذلك كانت محض صورة – صورة للنهر او للبحر او للروضة او غير ذلك . ويعتمد في رسم صوره على العنف الموسيقي والحركة وعلى دفقـــات من الاحساس الشهواني الخفي ، وعلى متراكبات من الاستعارات التي يصعب الوصل بينها في وحدة واحدة ، وبها يكتسب شعره نوعاً من الغموض .

ومن السهل ان يميز دارس شعره تغلغل صورتين هامتين في كثير مما يرسمه ، فواحدة هي صورة البحر ، وثانيـــة هي صورة الفرس وبـــين الصورتين شبه في القوة والعنف والحيوية والتوثب ، وبينهما علاقة ترتبط بوضعه الجنسي . واكتفي هنا بايراد بعض الامثلة :

١ ـ وساق لخيلِ اللحظ فيبعضِ حُسنِهِ   جِماحٌ وبالصبرِ الجميـــل حِرانُ
٢ ـ لاطمتُ لُجتّةَ بموجةِ أشهَب   يرمي بهـــا بحرُ الظـــلام فيرتمي
٣ ـ بحيثُ خيـــلُ اللثمِ مطرودةٌ   تحتَ لواءِ الحُسْن منشوراً
٤ ـ والكاسُ طِرْفٌ أشقَرُ قد جال في   عَرَق عَلاه من الحَباب يسيلُ
٥ ـ واسبحُ في بحرِ الشَّكاة لعلَّني   سأعلَقُ يوماً من نجاةٍ بساحل
٦ ـ وبمعطفيه للشبيبـــةِ مَنهَـــلٌ   قد شفَّ عنه من القميصِ سرابُ
٧ ـ ففي ناظري لليـــل مربطُ أدهمٍ   وفي وجنتي للدمع أشهبُ يجمحُ

وهذا مقدار يسير من الصور ، وربمـــا لم يعز على اي قارىء لديوانه ان يجد اضعاف ذلك . وهو شيء يتحد مـــع العنف الذي ينتحيه في التصوير عامـــة . فهو لا يحب ان يقف كثيراً عند الصور الهادئة وانمـــا يميل الى وصف الذئب والنـــار والنهر المتدفق وعاصف البَرَد والحرق

الخوف والجواد الطائر والكلب الذي يجري وراء الطريدة والمجلس الصاخب والشجرة التي تهزها الريح حتى تكاد تقتلعهـــا والبحر في هياجه والحية وهي تتلوّى ، وكلها صور تستدعي الانفعال والحركة الشديدة والجيشان : فالبرد حاصب كأنه عـــذاب ذائب تضحك له الارض والجـــو جهم قاطب ، والفرس يمزق ثوب العجاجة ، وتقدح منه الهيجاء بارقاً ملتهباً ، فكأنه نجم ثاقب يرمي شيطان العدا ، او شعلة نار تكاد تحرق فحمة الليل ، والكلب كاشر عن نصاله لو تعاطى سبق البرق لسبقه ؛ والثعبان اذا استطار به النجاء نيزك ، وهو يتلوى بيـــد الهاجرة كأنه سوط خافق . ويفضل الشاعر ان يصف البازي ويؤثر ذلك على وصف الحمامة ، فاذا وصفهـــا جعلها معولة ترن . وقد تكون السحابة ثقيلة بطيئـــة الحركة ولكنها مع ذلك « تدوس » الظلماء ، وهو لا يزور الغاب او يمشي في ارجائه وانما « يخبطه » ، والرياح لا تهب وانما « تنفض ذوائبها » الى غير ذلك مـــن صور كثيرة عنيفة .

فاذا كان المنظر بطبيعته هادئاً لا تحتمل الصور التي يوحي بهـــا عنفاً لجأ الشاعر في تصويره الى استخدام الموسيقى العنيفة كقـــوله في وصف متفرج [1] :

وصقيلة النُوّار تلوي عِطفَها   ريـــحٌ تلفُّ فُرُوعَها مِعْطارُ
عاطى بها الصهباءَ أحوى أحورٌ   سحّابُ أذيالِ الصِّبا سَحّار
والنَوْرُ عِقْدٌ والغصونُ سوالفٌ   والجزعُ زَنْـــد والخليجُ سِوار
بحديقة مَثَلَ اللمَى ظلاً بهـــا   وتطلعت شَنَباً بهـــا الأنوار

(١) المصدر نفسه : ٢٨١

رقص القضيبُ بها وقد شرب الثرى   وشدا الحمامُ وصفّقَ التيار
غنّاءُ الحفَ عطفَها ورَقُ الندى   والتفّ في جَنَباتها النوّار
فتطلعتْ في كلّ موقعِ لحظةٍ   من كلّ غصنٍ صفحةٌ وعذار

ولعلّ هذا العنف اذا جمعته الى رؤية البحر والحصان ، وقرنته بالصور الجنسية الكثيرة من مثل « واهتز ردفا مائج التيـار » دلّ على تعويض جنسي . فابن خفاجة غريق او شبه غريق ، ولا ينجيه من هذا البحر الذي يراه مصوراً في كل ناحيـة الا ذلك الجواد الطائر الذي يرتفع به على الاوضاع الجنسية في الحيـاة . وهو في حالته تلك في « شبه رؤية » تتراقص الاشياء امام عينيه كأنه ثمل ، ولذلك فانه في اكثر مواقفه يكون في وضع وسط بين اليقظة والنوم ، فرؤيته تخييل ، او كما يقول هو « بين الوعي والنظر » ويعبر عن ذلك بقوله :

اقلب عين الرأي طوراً فاجتلي   ويعمى عليّ الامر طوراً فافحص

ويحدثنا ابن خاقان نقلاً عنه « أنه نام فرأى أنه مستيقظ وجعل يفكر فيما مضى من شبابه »[1] . ولكنه لا يقول كذلك في ديوانه وانما يقول (أرقت فتلددت أنظر في أعقاب ما مضى من عمري ... فقلت[2] (وعند ابن خاقان أنه استيقظ وهو يقول) :

ألا ساجلْ دموعي يا غمامُ   وطارحني بشجوكَ يا حمـام
فقـد وفيتها ستين حولا   ونادتني ورائيَ هلْ أمـامُ

ويعلق على ذلك بقوله : « فما كان إلا أن صرخت عويلاً ، وانتحبت

(١) القلائد : ٢٣٢ .
(٢) الديوان : ٦٤ – ٦٥ .

طويلا ، حتى أيقظتَ من كان إلى جـانبي ضجيعاً ، وزدت فكدت أحيل الدمع نجيعاً » . وغنيّ عن البيان أن الرؤية التي يرويها عن نفسه (وابن خاقان أدق في روايتها لأن ابن خفـاجة كان يتحرج من ذكر الحقيقة) تمثل تصوره لهذا « الفرق » الذي كان يجعله مضطرب الرؤية .

وربما كان هذا الاضطراب في الرؤية هو الذي كان يحمله على تنويع الألوان في القصيدة ، فالدنيا — دائماً — تمثل له مجموعـة من الألوان ، وكل منها يجذب نظره ، وهو متحير مترجرج النظرة ، حيناً يبصر هذا اللون وحيناً يبصر ذاك . ومع ذلك فعلينا ان نحتكم ونحن ندرس شعره الى ما قد أسميه « قياس العادة » فقد مرنت نفسه على صور تعودها فهو يكررها ويرددها ، والسر في تكرارها لا في تعوّدها .

تلك هي الذروة التي وصلها شعر الطبيعة في الاندلس ، ومردّها في الاكثر الى التكوين النفسي للفرد الذي مارس هـذا اللون من الشعر ؛ وقد كان الموشح مجالاً لشعر الطبيعة ، غير ان قيود النغمة قد حرمته من الانطلاق الذي بلغه ابن خفاجة وقصرت همته على الصورة الجلية ، إلا بعض الألوان الجديدة في « صبوحيات » ابن زمرك ، وهي مما يقـع في غير هذا العصر .

الموشحات الأندلسية

١ – كلمة تمهيدية :

لو تأملنا ما سبق في دراسة تطوّر الأدب الاندلسي لرأينا أن الشعر اتجه الى طريقة العرب في مقاومة الاتجاه الحضاري ، وان الشاعر اختار أحضان الزهـــد او أحضان الطبيعة اعلانـــاً عن مقاومته لأسراف المسرفين في الكدية والمدائح ، وازدوجت الطريق بالغزل فاذا هو ينقسم انقساماً فنياً وخلقياً معاً بين غزل مكشوف وآخر آخذ بأسباب العفاف ، وسرت في الأدب طبيعة ذلك الازدواج حين انقسم بين عصبية للعرب وعصبية ضدهم . وفي وقفته مع المد والجزر في حركة التاريخ الاندلسي وتصويره لقوى التقدم والتراجع كان أيضـــاً مشدوداً الى التفاؤل حيناً والى اليأس والبكاء حيناً آخر .

ولنمض بهذه الصورة المزدوجة خطوة اخرى : حين سارت القصيدة الاندلسية في « طريقة العرب » كانت بعثاً للجزالة والتدفق في الاسلوب

وحين سارت في طريق المحدثين اكتظت بالصور او انتحلت بعداً فكرياً جديداً ، فآثرت الانسياق في بعض التيارات الفلسفية وفي كل هذه الاحوال فقدت غير قليل من الغنـــائية الشفافة الرقيقة ، وكان لا بدّ من توازن يحفظ التوازي ، ولذلك اتسع نطاق الموشح لتتسع الناحية الغنائية ، فالموشح بهذا المعنى ثورة على طبيعة القصيدة فهو حركة تجديدية ؛ وهو أيضـــاً رجعة الى الغنائية من وجهة اخرى ، اي هو زخرف حضاري قد ينطوي على كل مقومات السطحية الجذابة والترف المسترخي .

٢ – مصادر الموشحات :

يبدو ان الموشحات نالت تقدير الاندلسيين منذ البداية ، حتى تقدير كثير من المحافظين في أذواقهم ، وهذا ابن بسام كان يرى أنها « تشق على سماعها مصونات الجيوب بل القلوب »[١] . ولكنها لم تصبح موضع تقييد وتدوين في فترة مبكرة ، بل ظلت تسمع وتتناقل شفاهـــاً ، فابن بسام لا يدرج منها شيئاً في كتابه بل يقول : « واوزان هذه الموشحات خـــارجة عن غرض هذا الديوان اذ أكثرهـــا على غير أعاريض أشعار العرب »[٢] . والفتح ابن خاقان يسكت عن ذكرها حتى في تراجم من شهر بها كابن اللبانة وابن باجة ، كأنمـــا هو لم يعرفهـــا ولم يسمع بها ، وكذلك فعل غيره من كتاب التراجم . واذا صح ان ابن عبد ربه عرف نظم الموشحات فانه قد أهملها اهمالاً تاماً في العقد ، مع انه هنالك اورد لنفسه أشعاراً كثيرة . وقد ظلت الموشحات فناً « مسموعاً » يقدره كل من سمعه حق قدره ولا يحـــاول تسجيله في الكتب حتى لنجد عبد

---

(١) الذخيرة ١/٢ : ٢

(٢) المصدر نفسه : ٢

الواحد المراكشي في القرن السابع يقول بعد الثناء على ابن زهر : « ولولا ان العـــادة لم تجر بايراد الموشحات في الكتب المجلدة المخلدة لأوردت له بعض ما بقي على خاطري من ذلك »[1].

ولكن المراكشي لم يكن يدري ، في ذلك التاريخ ، أن تلك القاعدة قد اهتزت وتضعضع العرف المتبع إذ أن الحجاري صاحب المسهب ربما كان أول من خرج علىٰ مضمون تلك القاعدة ، فاعتنى بتاريخ الموشحات . ولكن ظلّ مؤرخو الأدب يتفاوتون في هذه المسألة ، فمنهم من يجمع بين الموشح والشعر في كتاب واحـــد ، ومنهم من يرى افراد الموشحات في كتاب مستقل . ففي القرن السادس خصّص عليّ بن ابراهيم بن محمـــد ابن عيسى بن سعد الخير البلنسي (ـ ٥٢٥) للوشاحين في الاندلس كتاباً سماه « مشاهير الموشحين بالاندلس » أو « نزهة الأنفس وروضة التأنس في توشيح أهل الأندلس »[2] وهم عشرون رجلاً ذكرهم بحلاهم ومحاسنهم على طريقة الفتح في المطمح والقلائد وابن بسام في الذخيرة وابن الامام في سمط الجمان[3] . ولما كتب ابن جبير مراثيه في زوجه عاتكة ام المجد بنت الوزير الوقشي وسمّاه « نتيجة وجد الجوانح في تأبين القرين الصالح » جعل قريباً من آخره خمس موشحات في رثائها ، فجمع في ديوانه بين الشعر والموشح واستمرت هذه الطريقة في الجمع بين الفنين من بعد .

وفي القرن السابع عاش ابن سعيد ، وإلى هذا الرجل وإلى أبيه من قبله يعزى فضل كبير في تقييد الموشحات والتحدث عن أصحابها ، فقد

(١) المعجب : ٥٦

(٢) الذيل والتكملة (ترجمة علي بن ابراهيم) ؛ وأزهار الرياض ٢ : ٢٥٣ .

(٣) الذيل والتكملة (ترجمة علي بن ابرهيم)

خصص ابن سعيد « أهداب » كتاب المغرب للموشحات والأزجال ، ونقل في كتابه « المقتطف من ازاهر الطرف » تلك القطعة التي كتبها الحجاري في المسهب عن الموشحات .

وفي القرن الثامن نجد ابن خاتمة يتحدث عن الموشح وبعض الوشاحين في كتابه « مَزِيّة المرية » وابن الخطيب يجمع في الموشحات كتاباً يسميه « جيش التوشيح » فيختار فيه لأئمة الوشاحين مثل ابن بقي وابن اللبانة والأعمى التطيلي وعبادة القزاز وغيرهم . وفي ذلك القرن نفسه كتب ابن خلدون في مقدمته فصلاً عن الموشحات نقل فيـــه ما قاله ابن سعيد في « المقتطف » وعنه نقله المقري في ازهار الرياض ، واربى المقري على من سبقه حـــين أورد أمثلة كثيرة من الموشحات في كتابيه نفح الطيب وأزهار الرياض . وهنـــاك كتاب بعنوان « عـــدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس » لعلي بن بشرى الغرناطى وهو متأخر عن ابن الخطيب لأنه يورد من موشحات ابن الخطيب نفسه في كتابه ، غير ان كثيراً من الموشحات التي اوردها لناس مجهولين .

هذا ما كان من الاهتمام بالموشح في المغرب ، أما في المشرق فان ابن سناء الملك كان اول من كتب بحثاً قيماً عن الموشح ، شفعه بمختارات من الموشحات الاندلسية ومن موشحات نظمها هو ، وسماه « دار الطراز » ثم جاء صفي الدين الحلّى فكتب « العاطل الحالي » .ودرس في قسم منه فن الزجل وعرج على الموشحات في بعض المواطن . وقد ابدى ابن أبي أصيبعة اهتماماً خاصاً بموشحات ابن زهر فأورد منها عدداً في كتابه « عيون الانباء في طبقات الأطباء » .

٣ - سبب التسمية :

زعم بعض المتأخرين[1] حين حاولوا تعليل هذه التسمية انهـا مشتقة من « الوشـاح » وهو حسبما تقوله المعاجم : « كرسان لؤلؤ وجوهر منظومان مخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر » ولعـل هذا الفهم متصل بالمراوحة في الموشح بين ما سمي الاقفـال والأغصان ، وهذه هي صفـة الوشاح لكنها ليست صفـة الشيء الموشح ، اذ الموشح يعني « المُعْلَم » بلون او خط يخالف سائر لونه او الثوب حـين تكون فيه توشية او زخرفة . وهذا هو الأشبه – في نظري – لنشأة هذه التسمية فقـد تصور الاندلسيون هذا النوع من النظم كرقعة الثوب وفيه خطوط (او سمها اغصاناً) تنتظمه افقيـاً او عامودياً ، فالأصل فيه وحدات كبيرة هي الأشطار ، وقد جزئت اجزاء صغيرة فأصبحت أشطاراً أصغر من أشطار القصيدة ، فهي قد تولدت وتتابعت تتابع النقش . ولقـد يوضح هذه التسمية اصطلاح آخر اخترعه أحد النقـاد الأندلسيين وهو يتحدث عن نوع من النثر وذلك هو اصطلاح « المغصّن » الذي استعمله ابن عبد الغفور في كتاب « إحكام صنعة الكلام » – كما مرت الاشارة الى ذلك – وقد سماه كذلك لانه ذو فروع وتولد ، ومثاله الذي اقتبسناه في فصل سابق : « وقد يكون من النعم والاحسان ما يصدر عن الفم واللسان ، ومن النعماء والمعروف ما ييسر بالأسماء والحروف » . فالتغصين في رأيه هو المقـابلة بين : النعم = الفم ، الاحسان = اللسان ، النعماء = الاسمـاء ، المعروف = الحروف ، وهو ترتيب تفريعي كما ترى ذو شبه

(١) خلاصة الاثر للمحبي ١ : ١٠٨

بالتوشيح ، اي هو تجزئة في وحدتين او ثلاث او أكثر ، ومقابلة هذه الوحدات بأخرى شبيهة بها . فالموشح في الشعر ذو أغصان ، والمغصن في النثر ذو فروع وأغصان كذلك . وهذا التفريع – او التخطيط المجزأ – هو سبب التسمية في كل منهما . ويزداد الامر وضوحاً إذا ذكرنا قول ابن بسام في وصف نشأة الموشحات انها كانت تعتمد على لفظ عامي او عجمي من غير « تضمين فيها ولا اغصان » فالتضمين هو هذه التجزئة او التغصين بالمقابلة بين الاجزاء الصغيرة في نطاق رقعة واحدة ، اي ان التضمين هو صف الجزئيات التي تكوّن كلا واحداً . وعلى ذلك يمكن ان نقول ان الفـاظ : التوشيح ، والتضمين ، والتغصين (او الموشح والمضمن والمغصن) تشير جميعاً الى عمليـة واحدة . أضف اليها لفظة اخرى هي التسميط (او المسمط) وتعني الانتظام في صفوف. غير ان ولوع الاندلسيين بذكر الجوهرات والحليّ وصنوف الزينة في مؤلفاتهم واسمائها صرف الذهن الى معنى التراوح بين الجوهر واللؤلؤ في تركيب الوشاح وهو من حيث الشكل لا يوحي بترتيب المنظومة التي سميت الموشحة

٤ – نشأة الموشحات :

يفهم من كلام لابن خلدون ان التوشيح سابق لفن الزجل اذ يقول : « ولما شاع فن التوشيح في اهل الاندلس ، وأخـذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع اجزائه نسجت العامة من اهل الامصار على منواله ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية مـن غير ان يلتزموا فيها اعراباً ، واستحدثوه فناً سموه الزجل »[1] . وهذا قول يستدعي توقفاً ومراجعة ،

(١) تاريخ ابن خلدون ١ : ٥٢٤ ، وازهار الرياض ٢ : ٢١٦

فان استقراء الاشياء في وضعها الطبيعي قد يردّه وينقضه ، ذلك اننا اذا سلمنا بأن الموشح انما نشأ حول مركز « عامي » او « أعجمي » فيجب ان نفترض أيضاً ان هذا المركز « العامي » انما كان في الغالب جزءاً من أغنية عربية (بلغة العامة) ، وان المركز الأعجمي انما كان في الغالب جزءاً من أغنية أعجمية (باللغة الاسبانية القديمة) . ومعنى هذا ان الأغنية العامية والأغنية العجمية – والثانية منهما على وجه التأكيد – وجدتا قبل قيام رجل جريء يدير المنظومة الفصحى على مركز يمثل احداهما . وتقتضي طبيعة الاشياء ان يكون نشوء الأغنية العامية (بالعربية) سابقاً على الموشحة لأن تقليد الأغاني الأعجمية – بسياق عامي – اسهل ، اذ التسكين في الكلمات المنطوقة بالعامية يحيل النغمة والايقاع عن الوزن العروضي في الشعر الفصيح ويجعلهما قريبي الشبه بالنغمة في اللغات الاوروبية غير المعربة او القليلة الاعراب . فالزجل بمعناه العام نشأ اولاً تقليداً لأغاني السكان الاصليين وبخاصة حين اختلط الفريقان في المدن واشتركوا في اقامة الاعراس والحفلات واحتاجوا الاغاني الشعبية التي يرددونها في تلك الحفلات وفي مواسم العصير وأيام القطاف . ثم جاءت الخطوة التالية وهي محاولة للتقريب بين الشعر المنظوم باللغة الفصحى وبين تلك الاغاني الشعبية التي أصبح النساء والصبياز وطبقات اهل الحرف والعمال يرددونها باللغة الدارجة العربية ، دون ان يُصفّوها تماماً من الألفاظ الأعجمية التي اقتبسوها من جيرانهم ومخالطيهم ، ودرجت على ألسنتهم فاصبحت جزءاً من لغتهم . ولم يكن لهذا الزجل ارباب مميزون باسمائهم ، لأنه كان وليد الجماعة الشعبية ، فلم يكن ينسب لهذا الناظم او ذاك ، وهذا شيء نألفه في اغاني الريف وبعض أغاني الحضر التي يرددها الناس دون ان يهمهم كيف نشأت ومن هو الذي أنشأها . وكان هناك خط فاصل بين هذه الحركة

وبين الغناء في الطبقات العليا وفي القصور ، فقد كانت البيئة الارستقراطية لا تزال تعيش على الشعر الفصيح والالحان الموضوعة له ، ولم ينل الزجل اعتراف هذه الطبقة رسمياً ، كما انه لم ينل من جهود المثقفين ما يكفل له التسجيل الا بعد ان ظهر الموشح نفسه ، واصبح مادة غنائية خصبة ، وكان ذلك في دور متأخر نسبياً . وليس لنا ان نعجب من ذلك ، فان الموشح نفسه قد لقي شيئاً من عدم الاعتراف التدويني – مؤقتاً – ، ومن ثم كان قول ابن خلدون مبنياً على هذا المعنى نفسه ، وهو ان الموشح وجد القبول « الرسمي » قبل الزجل ، ولكنا يجب ان نفرق بين النشأة نفسها وبين وضوح كل فن من الفنين وانهزام روح المحافظة ازاءه .

واذا كانت الأغنية الشعبية عاملاً من عوامل الانفتاح الذهني على هذا الكشف الجديد الذي سمّي « الموشح » فيجب ألا نعدها العامل الوحيد في تهيئة ذلك ، إذ نعتقد ان هناك عاملين قويين شاركا الأغنية الشعبية في خلق الموشح : اما احد العاملين فهو التجديد الموسيقي الذى أدخله زرياب – ومن بعده تلامذته – في الألحان بالأندلس . فقد ذكرنا في كتاب سابق أن هذا الموسيقار زاد في أوتار العود وتراً خامساً « فاكتسب به عوده ألطف معنى وأكمل فائدة » إذ وضعه تحت المثلث وفوق المثنى . ولم يكن هذا هو كل ما قام به من تغيير فانه جعل الغناء منازل ، فكان كل من افتتح الغناء يبدأ بالنشيد أول شدوه ، بأي نقر كان ، ويأتي إثره بالبسيط ، ويختم بالمحركات والأهزاج ، تبعاً لمراسم زرياب[1] وارى ان المصادر سكتت عن شيء في هذا التطور ، وهو ان كل مغن استقل – في المجلس الغنائي الواحد – بواحد من هذه الألحان ، فواحد يفتتح بالنشيد وثان ، أو جوق ، يأخذ في البسيط ، وثالث – أو جماعة

(١) انظر النفح ٤ : ١٢٠ – ١٢٤ .

آخرون – بالهزج . وهـذا التنويع يقتضي عـدة قصائد غنائية مختلفة الاوزان ، أو يقتضي – وهـذا أهمّ – تنويعـاً في النغمات التي تقوم عليها القصيدة الواحدة ؛ والموشح ، أو شكلٌ ما يشبهه ، قـد يكفل مثل هذا التنويع . واعتقـد أن الأستاذ فؤاد رجـائي كان على صواب حين أشار إلى هذا العامل في نشأة الموشح ، وأراه قد وفق حين تنبـه إلى الصلة بين تغير النظرية الموسيقية – أو بعض أجزائها – وبين الحاجة الناشئة عن ذلك[1] . فاننا اذا قرنا هذه الحاجة الغنائية إلى أثر الأغنية الشعبية نفسها وجدنا ان العاملين معاً كانا قويـين في استدعاء الموشح أو شكل غنائي جديد يشبهه .

وأمـا العامل الثاني – وبه تصبح العلل في نشأة الموشح ثلاثاً – فهو التفنن العروضي ، ويقترن هـذا التفنن بـذلك الفتح المبكر الذي أوجده ابن عبد ربه في البيئة الأندلسية برسم الدوائر العروضية واستخراج فروع الوزن الواحد منها – في كتاب العقد – ؛ وأنا أعتقد ان هـذا النوع أصبح ألهيةً المثقفين بالثقافـة الأدبيـة يومئذ ، وأصبح المتأدبون يمتحنون مقدرتهم ببناء الأشطار على غير ما ألف وشاع من أوزان . ومما يؤكد ان اتجاه هؤلاء مضى لاستيفاء ما أعرض عنه الخليل بن احمد قول ابن بسام في نشأة الموشحات : « وكان [أي القبري] يضعها على أشطار الأشعار غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة »[2] لمـاذا جرّبوا الأعاريض المهملة التي لم يألفها الذوق العـام في المشرق ثمّ في المغرب ؟ هنا تبرز خاصية الامتحان للقدرة والميل إلى الابتـداع معاً ، فتلك الأعاريض المهملة كانت معروفة مقررة التفـاعيل ولكنها لم تدرج على الألسنة ، ووافق هـذا الاتجاه قدرة التلاحين على ان تخفف من

(١) الموشحات الاندلسية : ٩
(٢) الذخيرة ٢/١ : ١

نبوتها على الأسماع ، فاعتمدها بعض المنشئين والناظمين إظهاراً للقدرة وطلباً للتنويع وتشجيعاً على الجدة في النغمات . وكانت قد ظهرت في الشرق أوزان مجزوءة في شعر أبي نواس وأبي العتاهية وأبان اللاحقي وغيرهم ، من مثل :

موسى المطر غيث بكر ثم انهمر ألوى المرر
كم اعتسر ثم ايتسر وكم قدر ثم غفر

فلفتت إليها أنظـار هؤلاء المتفننين العروضيين ، فأعملوا مقدرتهم عـلى الاستخراج والمقارنة .

وقبل ان أمضي قـدماً أحب ان أقف عند قول ابن سناء الملك : « وأكثرها مبني على تأليف الأرغن ، والغناء بها على غير الأرغن مستعار وفي سواه مجاز[1] » ، فهذا القول قد ينقض ما قلته عن تنغيمات العـود التي استحدثها زرياب . وانا أرى ان ابن سناء الملك قـد يكون واهماً او مغالياً ، لأن الأرغن ليس بالآلة السهلة التي يمكن اقتناؤهـا ، اذا تصورنا مدى شيوع الموشح في اوساط مختلفة مع الزمن ، وإما ان يكون تنغيمها على الارغن هو اوفق ضروب التلحين لهـا ، وهذا يمثل دوراً تالياً لدور نشأتها اكتشف من بعد . والحقيقة التي تبقى ثابتة هي صلة الموشح بالغناء لأن الغناء هو الذي سهل على الوشاح ركوب الاعاريض المهملة ، اذ الغناء هو الذي يحدث التناسب المفقود بالمدّ والقصر والزيادة والخطف ، وقـد حدثنا ابن سناء الملك نفسه ان بعض الموشحات لا تتم نغمتها الا بزيادة نغمية فيها مثل قول ابن بقي :

من طالب ثأر قتلى ظبيات الحدوج فتانات الحجيج

فان التلحين لا يستقيم الا بان يقـول المغني : « لا لا » بين الجزءين

(٢) دار الطراز : ٣٥

الجيميين من هذا القفل (1) .

واذ قد بلغت هذا الحد من تقرير العوامل الثلاثة – مجتمعة – في نشأة الموشح اراني اتقدم الى تصحيح بعض الاخطاء التي لابست تلك النشأة ، ومن تلك الاخطاء افتراض ان المسمطات كانت هي الاساس الذي انبثق عنه الموشح . نعم ربما كان للاشكال المشرقية المخترعة اثر ما في المقايسة ولكنْ التاريخ التقديري لنشأة الموشح سابق على شيوع التسميط ، كما فهمه المشارقة ؛ واذا نحن درسنا المسمط في الأندلس وجدنا انه واكب عصر ازدهار الموشح ، واكثر منه الشعراء المحافظون الذين لم يألفوا نظم الموشح ولا انجذبت طبائعهم الشعرية اليه من أمثال ابن زيدون وابن ابي الخصال.

غير ان الخطأ الاكبر الذي اوحى به كل من ابن بسام وابن سناء الملك هو قول القائلين : ان بعض الموشحات نظم على اوزان غير عربية . فقد قال ابن بسام : « اكثرها على غير اعاريض أشعار العرب » . وقال ابن سناء الملك : « والموشحات تنقسم قسمين : الاول ما جاء على اوزان أشعار العرب والثاني ما لا وزن له فيها ولا إلمام له بها » (2) ، وقال ايضاً : « والقسم الثاني من الموشحات هو ما لا مدخل لشيء منه في شيء من اوزان العرب » (3) . فقول ابن بسام انها على غير اعاريض اشعار العرب معناه انها على غير الاعاريض المألوفة ، وهذا الذي يعنيه قوله قبل ذلك: انها على الاعاريض المهملة . وقول ابن سناء الملك يعني انها ليست جارية على الأوزان التي تنظم فيها صنوف الشعر ، وهذا حق ، فان أوزان

(1) المصدر نفسه : ٣٧ – ٣٨
(2) المصدر نفسه : ٣٣
(3) المصدر نفسه : ٣٥

بعض الموشحات من الاوزان الكبيرة العامة ، وبضعها ناب لا يمكن للأذن أن تستسيغه إلا عن طريق التلحين ، حسبما بيّن ذلك صاحب دار الطراز نفسه . ولكن لا يجوز لنا ان نستنتج من ذلك ان الموشحات ليست جارية على التفعيلات العربية ، إذ لا يمكن أن تكون إلا كذلك ما دامت معربة . فاذا كانت في نطاق الكلام المعرب فهي ذات تفعيلات متناسقة ، سواء استعمل الوشاح عدداً واحداً من التفعيلات أو أعداداً متباينة المقدار ، فالايقاع فيها عربيّ خالص ، ولكنك لا تستطيع ان تقول عن الكثير منها : إن هذه الموشحة تنتسب إلى بحر المديد او إلى مجزوء الرمل او إلى الكامل المرفّل او الى البسيط ... الخ . ذلك لأن هذه الأوزان المجزأة المستخرجة لم تجد « خليلاً » آخر ليمنحها اسماءها ، فظلت تستعمل دون اسماء . وبين هذا وبين القول بأنها خارجة عن الوزن العربي فرق واسع كبير . فلو ان نظّاماً ذهب يستخرج عشرات الاوزان – ذات الايقاع المتفاوت – من اوزان الخليل او يمزج بين تفعيلة وتفعيلة من وزنين مختلفين لما صحّ لنا ان نقول له إنك خرجت على الوزن العربي ، لأنه ليس للوزن العربي باب مقفل يحول دون استخراج ما يريده الشاعر من اوزان إذا جرى في الاستخراج على قاعدة سليمة . وكل ما نستطيع ان نقوله لمثل ذلك الشاعر : ان هذا الوزن « الجديد » شيء لم نألفه من قبل ، أو شيء لا نستسيغه ، فاذا طبق وزنه الجديد على ضرب من التلحين فقد يقنعنا بأن ما كنا نحسبه نابياً مستكرهاً قد أصبح مألوفاً وسائغاً .

٥ – المراحل التي سار فيها الموشح :

قدّرت ان تكون الحاجة الغنائية في طليعة العوامل التي ساعدت على ظهور الموشح ، ولكني أغفلت في هذه الحاجة ذكر عنصر هـام ، هو اتخاذ الموشح وسيلة للترديد على أبواب الممدوحين أي التغني بـه – في طريقة النشيد – كما يتغنى القوّالون بهذه القصيدة أو بتلك . ومعنى ذلك ان الموشح – حسبما أفترض – أخذ في نشأته الأولى يخدم غايتين احداهما الغناء وثانيهما التكسب . وينسب ابن بسام اختراع الموشح إلى رجل ضرير من قبرة اسمه محمد بن حمود (أو محمود) بينا يذهب الحجاري إلى ان مخترعه أيضاً رجل من قبرة اسمه المقدّم بن معافى القبري ، وهـذا الثاني كان شاعراً معروفاً ايام عبد الرحمن الناصر ، كما يقول الحميدي .[1] وقال صاحب المسهب انه من شعراء الامير عبدالله المرواني[1] . وليس بين القولين فرق كبير إذ قـد يكون شهد طرفاً من عهد الامير عبدالله وطرفاً من عهد الناصر . اما محمد بن حمود فلا تذكر المصادر متى عاش . وانا أرجح انه هو مخترع الموشح دون مقدم ، وانما اميل الى هذا الترجيح لأنه يتفق وما فرضته من حاجة ضرير قوّال إلى نظم هـذا اللون من المنظوم من أجل التكسب به بطريقة لافتة .

ويقول الحجاري : ان ابن عبد ربه صاحب العقد أخذ عنه أما ابن بسام فيقول : « وقيل ان ابن عبد ربه صاحب كتاب العقـد أول من سبق

---

(١) الجذوة : ٣٢٣

(٢) تاريخ ابن خلدون ١ : ٥١٨ وأزهار الرياض ٢ : ٢٠٧ .

إلى هـذا النوع عندنا »[1] ولست استبعد أن يكون صاحب العقـد قد شارك بعض المشاركة في الموشح لان هذا اللون الجديد التقى مع رغبته في إظهار البراعة العروضية ، وكان هذا حسبه منه ، إذ كان في غنىً عن ان يتكسب به .

وبعد هذين جاء الرمادي ، ومن غريب ان كلمة « رمادي » تؤكد الدور الذي تخيلناه للقبري الاعمى ، من التجوال وما يلحق به من تعرض للمدح على طريقة القوّالين . وقد وردت هذه اللفظة في دار الطراز حيث قال ابن سناء الملك ان الشرط في الخرجة : « ان يكون لفظها رمادياً زطياً » ، أي منطلقاً بوهيمياً . وللرمادي – فيما يبدو – دور خطير في تطور الموشحات إذ « كان اول من أكثر فيها من التضمين في المراكيز ، يضمن كل موقف يقف عليه في المركز خاصة » وقد قلت ان التضمين هو التغصين ، اما المراكيز فهي الاقفال ، والدليل على كونها كذلك قول ابن خاتمة في وصف موشحة للقزاز : « ومن أظرف ما وقـع له في خلالها من حسن الالتئام وسهولة النظام ما ينـدر وجود مثله في منثور الكلام وذلك في احد مراكزها »[2] ، ثم أورد قطعة مؤلفة من غصن وقفل ليدل على المركز . ثم جاء عبادة ابن ماء السماء فأحدث تطوراً آخر . ويمكن ان نلخص الخطوات الثلاث التي سار فيها الموشح كما يلي :

١ – كان الموشح في البدايـة أشطاراً كالقصيدة ، إلا انـه من مهمل الأعاريص ويفترق عن الشعر في ان له قفلاً ختامياً يسمى المركز ويكون عامياً او أعجمياً ، وهذا هو ما فعله القبري ، وربما ابن

---

(١) الذخيرة ٢/١ : ١ – ٢

(٢) أزهار الرياض ٢ : ٢٥٤

عبد ربه ، وليس فيه تضمين او اغصان .

ب ـ الاكثار من التضمين في الاقفال أي تجزئة الأشطار الى أجزاء صغيرة ، وهذا هو ما فعله الرمادي وتابعه في ذلك شعراء عصره ككرم ابن سعيد وابني ابي الحسن ـ وهم ممن لا نعرف عنهم شيئاً .

جـ ـ الاكثار من التضمين في الاغصان اي تجزئة أشطارها وهذا هو ما فعله عبادة ابن ماء السماء . وكانت صنعة التوشيح حتى عهده : « غير مرقومة البرود ولا منظومة العقود فأقام عبادة هذا منآدها ، وقوّم ميلها وسنادها ، فكأنها لم تسمع بالاندلس إلا منه ، ولا أخذت إلا عنه » . كذلك يقول ابن بسام .

ولكنا نتصدي هنا لاضطراب آخر يشبه الاضطراب في اسم العبقري المخترع الاول . فقد أعطى ابن بسام فضل تطوير الموشح لعبادة ابن ماء السماء ، أما الحجاري فأنه نسب الفضل كله لعبادة القزاز ، شاعر المعتصم ابن صمادح صاحب المرية[1] ، وقد امتد هذا الاضطراب الى نسبة الموشحات لهذا او ذاك ، فالموشحة التي اولها :

من ولي   في امة أمراً ولم يعدل
يعزل   إلا لحاظ الرشأ الأكحل

ـ هذه الموشحة نسبها ابن شاكر في فوات الوفيات[2] لعبادة بن ماء السماء بينما نسبها الصفدي في الوافي[3] الى عبادة القزاز . وعلى هذا

(١) ازهار الرياض : ٢٠٧ والمقتطف : ٤١

(٢) الفوات ١ : ٤٢٦

(٣) الوافي ٣ : ١٨٩

فلا تبقى من موشحات عبادة بن ماء السماء إلا موشحة واحدة ذكرها ابن شاكر أيضاً فان صحت نسبتها له كانت أقدم أنموذج من الموشح وصلنا . ومعنى هذا ان اول موشحة لدينا تعود الى اوائل القرن الخامس لأن ابن ماء السماء توفي عام ٤٢٢[1] . ومطلع هذه الموشحة :

حب المها عباده   من كل بسام الجواري
قمر يطلع   من حسن آفاق الكمال   حسنه الابدع

وهي شبيهة بموشحات القزاز ، والخرجة فيها معربة . واذا كان كذلك فقدنا آخر مثل من الموشحات المبكرة نسبياً .

واذا قارنا هذا بحال الزجل وجدنا مما نعرفه من نماذج الزجل ، انّ القرن الخامس هو الفلك الذي قيض لنا ان نرى فيه هذين الكوكبين بوضوح . فابن قزمان وهو زجال من عصر المرابطين يشير الى أناس تقدموه في هذا الفن أهمهم في رأيه الاخطل بن نمارة[2] ومنهم ابن راشد وقد وجد له المستشرق اشتيرن زجلاً نشره بمجلة الاندلس[3] . هذا وقد وجدت فقرة من زجل ربما كانت مبكرة في القرن الخامس نفسه أوردها مؤلف كتاب مساوىء الخمر رواية عن بعض شيوخه وهذا نص ما قاله : « وحدثني بعض شيوخي ان بعض امراء الاندلس لاعب بعض أدبائها الشطرنج ـ إما قال الزرقال وإما قال ابن مرعال (؟) على شيء جعله له ، فقمر هذا اللاعب الامير ، فلما ظهر على قمره في

(١) انظر ترجمته في الجذوة : ٢٤٧ .

(٢) مقدمة ابن قزمان ، والمغرب : ١٦٧

(٣) مجلة الاندلس : ٤١٣ « ١٩٥١ » ، والزجل في الاندلس : ٥٦

اليد الثالثة التي هي آخر الأيدي سرّ بالفلج فاستقبله في وجهه وقال :

أقطع رجـال من الخور
واكل القبولات والسكور
وهـذه يـدّ المزور
شالّل . قفاك

هم يقولون شلت الاناء إذا غسلته بالماء »(1) اهـ . فاذا كان هذا اللاعب هو الزرقال او ابن الزرقال فان المشهور بهذا الاسم هو ابراهيم بن يحيى النقاش القرطبي ، الذي كان بين عامي ٤٥٢ ـ ٤٧٢ يعيش في بلاط أمراء طليطلة ، وربما كان هذا القول من محفوظ الزرقال ، من الاغـاني الدارجة ، فبذلك يكون من تاريخ مبكر .

وقد عرفنا اسماء كثير من الوشاحين ممن عـاشوا في عصر الطوائف والمرابطين ، ومنهم ومن وصلنا بعض موشحاتهم ، ومنهم من ذكر عنهم انهم كانوا ينظمون الموشحات ولكنا لا نعرف شيئاً ممـا نظموه مثل أم الكرم بنت صمادح (2) وهي أخت المعتصم وكان أخوها قد اعتنى بتأديبها فنظمت الشعر والموشحات وعشقت الفتى المشهور بالسمار .

وقد قدم المؤرخون عبادة القزاز على سائر الوشاحين في عصر الطوائف وكان عبادة هـذا شاعر المعتصم ابن صمادح ، وروي عن أبي بكر ابن زهر الوشاح أنه قال : كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قوله (3) :

---

(1) الكشف عن مساوىء الخمر ، الورقة : ١٠٢
(2) المقتطف : ٤١
(3) المغرب ٢ : ٢٠٢ ، والمقتطف : ٤١ .

بـدر تم شمس ضحى غصن نقا مسك شم
ما أتم مـا أوضحا ما أورقا مـا أنم
لا جرم من لحـا قد عشقا قد حرم

وزعموا أن الذي جاء بعده مصلياً هو الوشاح ابن ارفـع رأسه ، شاعر المأمون ابن ذي النون صاحب طليطلة ، وكانت له موشحات مشهورة يغني بها في بلاد المغرب (1) ومنها الموشحة التي ختمها بقوله :

تخطر ولا تسلم عساك المـأمون
مروع الكتـائب يحيى بن ذي النون

وفي ذلك العصر نفسه اشتهر ابن اللبانة شاعر العبّاديين بالموشحات ، وقد جمع هؤلاء بين الشعر والموشح ، ولكن القزاز كان أعلى طريقـة في التوشيح ، وكذلك ابن أرفع راسه ، أما ابن اللبانة فجمع بين طرفي الاجادة في الفنين ، وقد احتفظ له صاحب دار الطراز ببعض الموشحات ، وكذلك ابن سعيد في المغرب وأورد له الصفدي موشحة واحدة (2) .

وفي أيام المرابطين ظهرت مجموعة من أعاظم الوشاحين ، في مقدمتهم الاعمى التطيلي وابن بقي وأبو عبدالله بن أبي الفضل بن شرف والابيض وعلي بن مهلهل الجياني وابن باجة . وفي القطعة التي أوردها ابن سعيد في المقتطف (3) عن الوشاحين في هذه الفترة قصتان مفيدتان في دلالتهما : اولاهما : ان جمـاعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس باشبيلية فكان كل واحد منهم قـد صنع موشحة وتأنق فيها فقدموا الاعمى للانشاد فلما

---

(1) المغرب ٢ : ١٨
(2) انظر الوافي ٤ : ٢٩٧
(3) المقتطف : ٤١ وازهار الرياض ٢ : ٢٠٩

افتتح موشحته المشهورة :

ضاحك عن جمان   سافر عن بــدر
ضاق عنه الزمان   وحـــواه صدري

خرّق ابن بقي موشحته وتبعه الباقون ، لانهم وجدوا ما يعجزون عن مثله ، وتدل هذه الحكاية على ان الموشح كان يلقى إلقـاء دون تلحين ، وأن تأثيره في النفوس لم يكن متصلاً بالتلحين فحسب . والقصة الثانية تتصل بابن باجة وخلاصتها أنه نظم موشحة في مدح ابن تيفلويت صاحب سرقسطة مطلعها :

جرِّر الذيل أيمـا جر   وصل السكر منك بالسكر

وخاتمتها :

عقد الله رايـة النصر   لامـير العـلا أبي بكر

وألقى الموشحة على إحدى قينات ابن تيفلويت ، أي دربها عـلى غنائها حسب لحن وضعه ، وهي حكاية تشير إلى الصلة الوثيقة بين الموشح والتلحين .

وكان بعض أولئك الوشاحين مكثراً ، حتى قيـل إن لابي بكر ابن بقي ما ينيف على ثلاثة آلاف موشحة [1] ، ويمثل لنا ابن بقي والاعمى التطيـلي تتمة المعنى الذي تصورناه في نشأة الموشح أعني صلته بالتكسب فان الاعمى كان متكسباً بالشعر كما ان ابن بقي « وقف بالبلاد على كل باب » وهذا المعنى نفسه يمثله كل من ابن القزاز وابن اللبانة ؛ واذا شذ عنه

(1) هامش المغرب ٢ : ١٩ نقلا عن الخريدة .

أمثال ام الكرم بنت صمادح وابن باجة فـما ذلك إلا لان نطاق الموشح كان قد اتسع واتسعت الآفاق الاجتماعية التي يستطيع ان يرودها .

ولذلك كان أهم موضوع في الموشحات التي وصلتنا هو المدح اولاً والغزل والمجون ثانياً . فأما الأغراض الأخرى من رثاء وتكفير ووصف للطبيعة وهجاء ، فان موشحات هذا العصر الذي ندرسه لا تمثلها بوضوح ، فقد شاعت هذه الاغراض من بعد هذا العصر ، وبذلك يكون الموشح قد تحدّد حتى اواخر القرن الخامس بالموضوعين اللذين لازماه في نشأته وهما المدح والغزل ، فاذا كان أواخر عصر المرابطين ، ثم ما بعدهم من عصور أصبح الموشح يشمل أكثر الأغراض التي يتناولها الشعر .

٦ – شكل الموشح :

كل موشح أندلسي يتركب من وحدتين تتكرران عدداً من المرات ، وحدة يبدأ بها الموشح في العادة وتسمى « قفلا » ، فاذا لم يبدأ بهـا وبدأ توا بالوحدة الثانية سمي الموشح « أقرع » . وهذه الوحدة الثانية تسمى « غصنا » . ويتكون الموشح النموذجي في العادة من ستة أقفال ، تحصر بينهـا خمسة أغصان ، ولكن الوشاح غير ملزم بذلك ان شاء ان يزيد او ينقص . واجتماع القفل والغصن التالي له يسمى « دوراً » ، وبعضهم يسميه « بيتاً » ؛ فالموشح النموذجي – على هذا الاساس – وهو يتكون من خمسة ادوار او أبيات . وقفل ختامي يدعونه « الخرجة » . ولكن الأقرع يشذ عن ذلك لأن احد اقفاله ساقط . وللوشاح ان يجعل أجزاء القفل او أجزاء الغصن حسبما يريد ، سواء عددنا تلك الأجزاء أفقياً او عامودياً ، وقد أسرف ابن سناء الملك في تنويع الموشح بحسب الاعداد

الافقية والعامودية في القفل او الغصن ، وهذا كله أمر شكلي خالص ، لا يحدث فرقاً في قيمة الموشح فأقل قفل يتركب من جزءين في سطر واحد ، وأكثره – من موشحات الاندلسيين – يتألف من ثمانية اي اربعة اربعة في سطرين .

غير ان أهم ظاهرة في التوشيح من حيث النغمة قيام القفل أحياناً على وزن ، وقيام الغصن على وزن آخر ، فتسير الموشحة في وزنين . والغالب ان يتفق القفل والغصن في الايقاع العام . وقد يختار الوشاح وزناً مباشراً من اوزان القصيد فينسج عليه موشحته مثل :

ايها الساقي اليك المشتكى   قد دعوناك وإن لم تسمع

وهذا يسميه ابن سناء الملك : « **الموشح الشعري** » ، او يستخرج وزنا جديداً وهو الشيء الشائع في موشحات العصر الذي نتحدث عنه .

وقد منح ابن سناء الملك للخرجة في بحثه عن الموشحات القيمة الكبرى فقال : « والخرجة هي ابزار الموشح وملحه وسكره ، ومسكه وعنبره ، وهي العاقبة وينبغي ان تكون حميدة ، والخاتمة بل السابقة وإن كانت الأخيرة . وقولي السابقة لأنها التي ينبغي ان يسبق اليها الخاطر ويعملها من ينظم الموشح في الاول وقبل ان يتقيد بوزن او قافية »(١) :

ويتلخص كلام ابن سناء الملك عن طبيعة الخرجة في الامور التالية :

(١) ان تكون عامية حادة ظريفة ، فاذا كانت معربة خرج الموشح عن ان يكون موشحاً .

(٢) او يحسن ان تكون معربة اذا كان الموشح في المدح وذكر في الخرجة اسم الممدوح .

(١) دار الطراز : ٣٣

(٣) او يجوز ان تكون معربة وان لم يكن الموشح في المدح على شرط ان تكون هزازة سحارة .

(٤) وقد تكون عجمية وهنا أيضاً يجب ان يكون لفظها سفسافاً لاذعاً .

(٥) يقدم لها بما يمهد لورودها مثل قلت وقالت وغنى وغنيت ويكون ذلك على لسان الحمام او الفتاة او الغرام او الهيجاء او غير ذلك.

وقد استمد ابن سناء الملك كل أمثلته من عصر الطوائف والمرابطين يوم كان الفنان من غزل ومدح هما الغالبين على الموشحات . وأنا لست انكر قيمة الخرجة في الموشح ولكني أرى ان ابن سناء الملك حين وضع تلك التحديدات كان مأخوذاً بطبيعة النماذج الموجودة بين يديه ، فهو يشترط ان تكون الخرجة عامية ، ثم يعود فيتنازل عن كونها عامية في غير المدح . ويذكر انها قد تكون أعجمية ثم لا يمثل على ما يقوله بأي مثل. وعندي ان ابن سناء الملك قد نسي بهذا التحديد – الذي ذاب فلم يعد تحديداً – قاعدة كبرى هي **التناسب** بين الموشحة وطبيعة المقام العام . فالموشحة التي تقال في المدح تقتضي في الغالب خرجة تتناسب وحال الممدوح ، فاذا كان الجدّ أغلب على العلاقة بين الممدوح ومادحه لم يستطع أن يتظرف باستعمال خرجة عامية او عجمية ، واذا كان الممدوح ممن « رفعت الكلفة » بينه وبين الوشاح فلا بأس من ان تكون الخرجة عجمية او عامية . واذا جرت الموشحة على الغزل المتسامي صح ان تكون الخرجة معربة ، بل كان ذلك أليق بها ، واذا خالط الموشحة شيء من التماجن فمن غير الطبيعي ان تكون معربة ، واذا كانت موجهة الى جارية أعجمية فلا بد ان تكون الخرجة مناسبة لتلك الحال ، وما يحسن في

موقف ربما لم يحسن في غيره . وليس هناك من قانون عام ينتظم الخرجة ويحتم كيفية ورودها سوى قانون التناسب .

اما لماذا يتوجه الايثار نحو الخرجة العاميــة او الاعجمية فتعليله ان الموشحة كاللحن الموسيقي تجيء فيه دلالة على الختام كمط اللحن ومــا أشبه ، وهــذه الدلالة تتكون من مظهر واحد او مظهرين في التوشيح ، وأحد المظهرين هو التمهيد للخاتمــة بقال وقلت وغنى وغنيت واضراب هذه الالفاظ ، وثاني المظهرين هو ايراد الخاتمة بلغة مخالفة لصلب الموشحة ؛ وقد يكفي .التمهيد وحده لرسم حركة الختام ولكن التغيير في اللهجة او اللغة يؤكد هذا الختام على نحو أشد واقوى ، كما انه يزيد الموقف عذوبة وظرفاً ، ولذلك كان اعطاء الخرجة لوناً فارقاً يمايز سائر لون الموشحة مما يؤكد الحركة الختامية ويحدث في النفس وقعاً عميقاً ، وفي هــذا معنى زائد على مناسبة المقام وهو اشعار السامع باستدارة الموشحة واكتمالهــا . وقد تؤدي الخرجة الأعجمية او العاميــة معنى التناسب من وجه آخر ، فان كونهــا صدى للتمهيد المبدوء بأنشد او انشدت او غنى او غنيت يقتضي ان تكون مما يغنى حقاً في البيئة الشعبية .

٧ ـ نماذج الخرجة :

ومن الخرجة المعربة في الغزل قول ابن بقي :

تجــاوز الحدَّا   قلبي اشتياقــا
وكلّف السهدا   من لو أطاقــا
قلتُ وقد مدَّا   ليــلي رُواقــا

ليليْ طويــلْ ولا معينْ   يا قلبَ بعضِ الناسْ أما تلينْ

ومن نماذجها المعربة في المدح قول ابن اللبانة يمدح بني عباد :

لك الفضلُ   وإنــكَ منْ آلهْ
رأى الكلُّ   بكمْ نيــلَ آمالِهْ
فــا يخلو   مَنْ ينشد في حاله
بني عبادْ   بكمْ نحنُ في أعياد   وفي أعراسْ   لا عدِمتُمو للناس

أما الخرجة العامية فيمثلها قول الاعمى التطيلي :

القــاك عن عَفْرِ   فــلا أناجيكا   إلا اشتيــاقْ
واللهِ مــا أدري   قد التوى فيكا   أمري وضاق
أشدو وما عُذْري   الا أقــاضيكا   إلى العنــاق

يا ربّ ما أصبرني   نَرى حبيبْ قلبي   ونَعشَقو
لو كانْ يكونْ سُنَّه   فيمن لِقي خِلّو   يعَنقو

ونورد الامثلة الآتية على الخرجة الاعجمية :

١ ـ لابن عبادة شاعر المرية (عصر الطوائف) .

مو سيدي ابراهيم
يا نوامن دلج
فنت ميب
ذي نخت
ان نن شنن كرش

ارم تب
غرمي أوب
لغرت

Meu sidi Imbrahim
ya nuemne dolje
vente mib
de nokhte .
In non , si non quéris ,
iréme tib ;
garme a ub
legarte.

وترجمته : يا سيدي ابراهيم – يا اسماً حلواً – تعال اليّ – الليلة –
وإلا ، ان كنت لا ترغب – أجيء انا اليـــك – آه –
اخبرني اين – اجدك .

ب – للوزير ابن المعلم (عصر الطوائف)

بن يا سحّارة
ألب قشت كن بلفغور
كند بني بدي مور

ven , ya sahhara !
Alba qu'esta con bel vigore
cuando vene pide amore.

وترجمته : تعالي ، يا سحارة !
الفجر الذي هو جميل كعادته
حين يجيء يتطلب حبيباً

حـ – للأعمى التطيلي (عصر المرابطين) :

مو الحبيب انفرم ذي مو أمر
كن دشتر
ننفيس اميب كسد نوليغر

Meu'l - habib enfermo de meu amar
Que no d'estar ?
Non ves a mib que se ha de no llegar ?

وترجمته : حبيبي مريض بسبب الحب
وكيف لا يكون ذلك ؟
ألا ترى انه لن يرجع الي ابداً

د – للاعمى التطيلي :

ألب ذيا اشت ذيا
ديا ذي العنصره حقا
بيشتري مو المدبج
ونشق الرمح شقا

Albo dia , este dia
dia del' ansara haqqa

vestiré meu 'l - mudabbaj

wa nashuqqu 'l-rumha shaqqa

وترجمته : يا فجر اليوم ، هذا اليوم الجميل

يوم العنصرة حقا

سألبس مديجي

ونشق الرمح شقا [1]

٨ – الناحية الفنية في الموشح :

قبل الحديث في هذا الموضوع يحسن أن نقف عند بعض الاحكام النقدية أو ذات المحمل النقدي التي كان الناس – وبخاصة جماعة المتذوقين للموشح – يواجهون بها بعض الموشحات :

ا – ونستعيد في هذا المقام قصة الوشاحين الذين خرّقوا موشحاتهم لما سمعوا موشحة الأعمى ، وقصة ابن تيفلويت ممدوح ابن باجة الذي طرب طرباً كثيراً عندما سمع تلك الموشحة وصاح واطرباه وشق ثيابه وقال : ما أحسن ما بدأت وما ختمت وحلف بالايمان المغلظة ألا يمشي ابن باجة الا على الذهب فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بأن جعل ذهباً في نعله ومشى عليه .

ب – وفي تقدير ابن زهر للموشحات قال : – وهو الوشاح الاصيل العارف بفنه – انه لا يحسد أحداً على موشحة مثلما يحسد ابن بقي على قوله [2] :

(١) هذه الامثلة نشرها الأستاذ غرسيه غومس بمجلة الاندلس – ١٩ – ١٩٥٤/٣٧٥ وهي « حسب ترقيمها هنالك : القطعة الاولى والسابعة والثامنة والتاسعة عشرة »

(٢) المقتطف : ٤١

اما ترى أحْمَدْ ● في مجده العالي ● لا يُلْحَقْ

أطلعه المغربْ ● فأرنا مثله ● يا مشرقْ

ح – وقال الاستاذ أبو جعفر [1] : من أظرف ما وقع للقزاز في المديح من التوشيح موشحته التي أولها :

كم في القدودِ اللّيانْ ● تحت اللممْ ● من أقمُرِ ● عواطي

ومن أظرف ما وقع له في خلالها من حسن الالتئام وسهولة النظام ما يندر وجود مثله في منثور الكلام ، وذلك في أحد مراكزها حيث يقول :

لما غدا قادراً أضحى قليل المَعْدَلَه

يا حاكماً جائراً قتلتَ مَنْ لا ذنبَ له

سطوتَ بالهجرانْ ● ظلماً ولمْ ● تستبصرِ ● يا ساطي

خفْ سطوةَ الرحمنْ ● اذا حكمْ ● بين البَريِ ● والخاطي

والآن دعنا نسأل : ما الذي أعجب ابن بقي وسائر الوشاحين في موشحة التطيلي حين مزقوا موشحاتهم احتقاراً لها واستصغاراً لشأنها ؟ وهل طرب ابن تيفلويت للغناء ، أو للموشحة من خلال الغناء ؟ ولماذا يحسد ابن زهر وشاحاً على ما قاله وأين موضع الاجادة في ما قال ؟ ولم آثر أبو جعفر هذا الجزء من موشحة القزاز بالثناء ؟

من هذا الموقف يمكننا أن نتحدث عن الناحية الفنية للموشح ، فمن درس موشحة الأعمى المذكورة وجد فيها عذوبة سائغة وسياقاً حلواً واسترسالاً

(١) أزهار الرياض ٢ : ٢٥٤

وعبارات مستقلة في ذاتها وخرجة لطيفة رقيقة ، فالاحكام بعامـة هو صفتها الغالبة . أما ابن تيفلويت فربما زاد التلحين في طربه ، ولكنه بين أنه شديد الابتهاج بحسن الفاتحة والختام لقوله لابن باجة « ما أحسن ما بدأت وما ختمت » فهو ينظر الى الموشحة من حيث تأثيرهـا في نطاق معين . وأما ابن زهر ، فانه فيما يبدو يحسد ابن بقي على قدرته الفائقة في صوغ الخرجة بأسلوب معرب مع سهولة بالغة حدَّ المستوى العامي ، وأما الاستاذ أبو جعفر فكان صريحاً في نقده إذ دلَّ على أن ما يعجبه في موشحة القزار هو حسن الالتئام وسهولة الكلام ، ولعلَّ قوله « ما يندر وجود مثـله في منثور الكلام » هو أبرع نقـد للموشحة الاندلسية فان خروجها عن جادة التعقيد إلى أن تصبح كالاسلوب النـثري أي إلى ان تصبح مستوية السياق ، كأنها كلام عادي ، أمرٌ هام في نظر الاندلسيين يومئذ . ونستأنس هنا بقول ابن حزمون ، وهو وشاح من العصر التالي ، حين سمع موشحة لبعضهم : « ما الموشح بموشح حتى يكون عارياً عن التكلف »(1) .

من ثمَّ نرى ان الموشح هو أول ثورة حققها الشعر العربي في ايثار الايقاع الخفيف الذي يقرب الشقة بين الشعر والنثر ، فأضعف من أجل ذلك العلاقات الاعرابية كثيراً ، ذلك أننا نقول حقاً ان الموشح معرب ، ولكن الاسكان بالوقف في التجزئات القصيرة واختيار الالفـاظ التي لا تظهر حركات الاعراب في أواخرها أمران يجعلان العلاقات الاعرابيـة ضعيفة ويحيلان الموشح الى مستوى قريب من مستوى الكلام الدارج ، إذ أين هي العلاقات الاعرابية في قول الوشاح :

(1) أزهار الرياض ٢ : ٢١١ ، والمقتطف : ٤٣

ما أنتْ   ما أوضحا   ما أورقا   مـا أنمْ
لا جَرَمْ   مَنْ لحا   قد عَشِقا   قد حُرِمْ

أو في قول الآخر :

قلْ هل عُليم   أو هل عُهيدْ   أو كانْ كالمعتصمْ والمعتضدْ مَلْكانْ

وهناك ظاهرة أخرى جعلت الموشح كالعبارات المنثورة وهي عـدم استقلال أجزائه بل تسلسلهـا وترابطهـا في اللفظ والمعنى رغم وجود الوقفات(1) :

انت المليكُ الرئيسْ   انت العقـدُ النفيسْ
الواهبْ   الجيادَ الحالياتْ   السروجْ   مع أبناءِ   العلوجْ

فهذا اذا قرأته معاً : « انت العقد النفيس الواهب الجيـاد الحاليات السروج » .

على ان هذا لا يعني ان الموشح قـد تخلص من اثر الشعر ، فهناك الموشح الشعريّ ، وهناك هذه التقفية في داخل الاقفال والغصون ، والتقفية تجعل الموشح شكلاً من أشكال الفسيفساء التي يعجبك ظاهرها فاذا فتشتها وجدت تكراراً في الوحدات الصغيرة . وهناك الاستقلال في الاشطار حتى في اجمل الموشحات وأرقها مثل موشحة الأعمى :

ضاحكٌ عن جُمانْ   سافرٌ عن بَـدْرِ
ضاقَ عنـه الزمان   وَحواهُ صدري

(1) دار الطراز : ٨٣

فهذا نسق جميل ولكنه غير متلاحق تلاحق النثر لفظاً ومعنى ، بل كل شطر فيه قائم بنفسه .

وهناك الموشح الذي يمثل بحراً شعرياً واحداً كاملاً قائماً على قافيتين في الشطر الواحد مثل موشحة ابن بقي [1] :

يا ويحَ صبٍّ الى البرقِ ● له نَظَرُ وفي البكاءِ مع الوُرْقِ ● له وَطَرُ
مَن أجلِ بُعْدِيَ عن صحبي ● بكيتُ دما
كم لي هنالك مِنْ سِربِ ● ووَصْلِ دُمى
وعسكرُ الليلِ في الغربِ ● قد انهزما

فهذا الموشح على البحر البسيط ، وتستطيع ان تجمع اطرافه بحيث يصبح على النحو التالي :

يا ويحَ صبٍّ الى البرق له نظرُ   وفي البكاء مع الورق له وطر
من أجل بعديَ عن صحبي بكيت دماً   كم لي هنالك من سرب ووصل دُمى

وكان التأثر بين الشعر والموشح متبادلاً ، فالموشح الشعري هو النقطة المتوسطة بين الموشحة الغنائية والقصيدة ، او هو قصيدة تنوعت فيها القوافي وانتحلت نظاماً جديداً . كذلك اثر الموشح في المحافظين الذين احسوا ان التنويع في القافية امر ضروري احياناً ، ولذلك نرى هؤلاء المحافظين يتجهون الى المخمسات او الى تخميس قصائد مشهورة ، ومنهم ابن زيدون في مسمطاته او مخمساته مثل قوله [2] :

(1) دار الطراز : ٧٨
(2) ديوان ابن زيدون : ١٩٤

وأكرمْ بأيامِ العُقابِ السّوالفِ   ولهوٍ أثرناه بتلك المعاطفِ
بسودِ أثيثِ الشعرِ بيضِ السوالفِ   إذا رفلوا في وشي تلك المطارفِ
فليس على خلعِ العِذارِ مَلامُ

ومن هذا اللون « ملعبات » ابن ابي الخصال ، والملعبة - كما يعرفها دوزي - نوع من الشعر المتداول الشائع ، ومن تلك الملعبات واحدة مطلعها [1] :

سَمتْ لهم بالغَوْرِ والشمل جامعُ   بروقٌ بأعلام العُذيبِ لوامعُ
فباحتْ بأسرارِ القلوب المدامعُ   وربَّ غرامٍ لم تنله المسامعُ
أذاع بـه مُرْفَضُّها المتصوّبُ

ومن تفنن ابن أبي الخصال بناؤه القصيدة على أشطار قصيدة أخرى لشاعر مشهور ، كقصيدة أبي تمام في فتح عمورية :

الحمد لله أضحى الدين معتلياً   وبات سيف الهدى الظمآن قد رويا
ان كنت ترتاح للأمر الذي قضيا   فسله نشراً ودع عنك الذي طويا
فالسيف أصدق انباء من الكتب

وقد أقبل بعض كتاب المقامات على تحوير الأوزان والتجديد فيها ، كما فعل السرقطي في بعض ما ضمنه مقاماته من شعر . كذلك اعتمد بعض كتاب المقامات طريقة « المربعات » مثل قول ابن عياض في المقامة الدوحية [3] :

(1) ترسل : ١١٥
(2) المقتطف : ٧٤

يصيد آساد الشرى ● بمقلة تسبي الورى ● وماء وجه لا ترى ●
للشعر فيه طحلب

ولعلّ اوضح اثر للموشح يتجلى في قصيدة زهدية لابن العسال الزاهد يحض فيها على التمسك بمذهب مالك :(١)

أبا مَنْ غدا جاهلاً ناسكا   إن احببتَ ألا تُرى هالكا
فأمَّ إمامَ الهدى مالكا   ولا تكُ مذهبه تاركا
فمذهبه ناشرٌ من كفَنْ   لمن كان في جهله قد دُفِنْ
إلهيَ يا مَن اليه القضا   عُبيدُكَ يأملُ منكَ الرضى
ويستغفرُ الآن عما انقضى   فهبه له واغتفرْ ما مضى
وخلّصْهُ من موبقاتِ الفتنْ   لدى حشْدهِ مع أهلِ السنن

فاذا اردنا ان نحكم على الناحية الفنية في الموشح لم نستطع ان نقول ان الاندلسيين كانوا يؤثرون شيئاً دون شيء وانما كل ما هنالك ان هذا النوع الجديد كان معرضاً للتفنن ، وان الحرية في ذلك لم تكن محدودة وليس هنالك من معالم تهدينا الى رسم خط تطوري سار فيه الموشح في عصر الطوائف والمرابطين ، وانما كان لتلك الحرية الكبيرة اثر في تنويع النغمات ، ثم ترجع المسألة بعد ذلك الى القدرة الفردية على الغنائية والجرأة لدى وشاح دون آخر في الكشف عن نغمات جديدة وخرجات عذبة او حارة او سهلة سائغة . ومن اجل الخرجة نفسها يصعب علينا اليوم ان نحكم بالتفوق لوشاح دون آخر . نعم ان بعض الخرجات لا يزال يطربنا

(١) معجم السلفي ١ : ٢٣٣ (ونسخة عارف حكمت : ١١٢)

ويعجبنا ولكن لا شك في ان الاندلسيين كانوا اقرب منا واقدر على تذوق تلك الخرجات العامية والأعجمية وتقدير ما فيها من براعة وحذق

ولقد نضع اليوم مقياساً يعتمد طبيعة الموضوع الذي تعالجه الموشحة ، فان النغمات الراقصة الوثابة تلائم الغزل مثلاً ، ولكن قد يكون من الجرأة البالغة ان يعتمد الوشاح تلك الجزئيات الفسيفسائية لموضوع كالرثاء ، فحين نرى وشاحاً قد وفق في الرثاء ، رغم ذلك ، فقد كلفته المحاولة جهداً كبيراً ، وقد كان عبادة القزاز بهذا المعنى ، من اجرأ الوشاحين ، فهو يتفنن في الخرجات ، وهو يسخّر الموشحة لموضوعات دقيقة كأن يصف مثلاً منظر السفن والعرض البحري يوم المهرجان اذ يقول(١):

فقلتُ مستنطق ● من ذا الذي أهدى
الى فؤادي الخفقان ● فقال قُمْ ● فلتنظرِ ● في الشاطي
الى بُنود الشوان ● عدواك ثم ● واستخبرِ ● أقراطي

أما تراها مُثُولْ ● على قناها خافقه
في جاريات تجولْ ● مثلَ الجيادِ السابقه
إنشاءَ من في الحول ● يُنشي السحابَ الوادقه
سمتْ على النجم طُولْ ● منها فروعٌ باسقه
ان الثريا تقولْ ● وانها لصادقه

ما فوقَ هذا المكانْ ● من الهممْ ● فيه يُرى ● متناطي
سمتْ على كيوان ● من القِدَمْ ● والمشتري ● مَواطي

(١) دار الطراز : ٦١

٩ ـ الموشح بعد هذا العصر :

مع ان دراسة الموشح بعد هذا العصر ـ عصر الطوائف والمرابطين ـ تقع خارج حدود هذا الكتاب فلا بد في سبيل استيفاء الصورة العامـــة للوشح الاندلسي من اجمال بعض الحقائق المتعلقة بفن التوشيح حتى نهاية العصور الاندلسية :

١ ـ استفاض عدد الوشاحين في عصر الموحـــدين خاصة وكان في مقدمتهم شهرة ابو بكر ابن زهر الحفيد ، ومن وشاحي ذلك العصر ابو القاسم عامر بن هشام (ـ ٦١٣) وابن قادم القرطبي وابن حنون الاشبيلي (ـ ٦٣٠) وابو الحجاج يوسف بن عتبة (ـ ٦٣٨) وابن الصابوني وابن سهل الاسرائيلي والكساد وابن حبيب القصري وابن هرودس وابن نزار وابن الفرس وابن حزمون وعلي بن المريني والمتناني والمتيطي وابن حريق وابن موهل الشاطبي وكثيرون غيرهم . واصبح بر العدوة يشارك الاندلس في فن التوشيح ومن أهلها : خلف الجزائري وابن خرز البجائي ، واستمر الاقبال على التوشيح شائعــاً فكان من مشاهير الوشاحين : لسان الدين بن الخطيب وابن زمرك

٢ ـ كثر الميل الى الموشح المنظوم على الأوزان الشعرية المألوفة حتى ان جلّ ما عرفه المقري من موشحات ابن زمرك لينخرط في سلك المعرب اذ أكثره من مخلع البسيط [1] .

٣ ـ اتسعت أغراض الموشحات فقلب ابن حزمون الموشحات الجـــادة وجعلها في الهجاء ، ونظم الوشاحون في التصوف ، كموشحات ابن عربي

(١) أزهار الرياض ٢ : ١٦٦

والششتري ، وأصبحت الموشحات تقال في التشوق ووصف المبـــاني والطرد والتهنئة كموشحات ابن زمرك ، وأكثر هذا الوشاح نفسه من « الصبوحيات » واتجهت بعض الموشحات الى الامداح النبوية . وتوفر بعضهم على الرثاء كموشح ابن حزمون في رثاء القائد ابي الحملات وموشحات ابن جبير في رثاء زوجه ام المجد .

٤ ـ ازدادت الصنعة اللفظية في بعض الموشحات حتى فارقت بذلك رقة الأغنية وأصبحت تلاعباً وتمرساً ببعض القوافي المهجورة ، كما يفعل بعض كتاب المقامات اظهاراً للمهارة اللغوية .

الزجل الأندلسي

١ – مصادر الزجل :

من الأمور التي تلفت الناظر في تاريخ الموشحات والازجال أن يكون الاثنان اللذان شرحا قواعد هذين الفنين مشرقيين على الرغم من أن الاندلس هي المنبت الاول لهذين الفنين . فكما أن ابن سناء الملك هو الذي فسّر قوانين التوشيح ، كان الصفي الحلي في كتابه « العاطل الحالي » مفسراً لكيان الأزجال وتاريخها . أما الاندلسيون فلم يصلنا شيء من تحليلهم للازجال ووصفها وتاريخها وطريقة نظمها ، باستثناء بعض الملاحظات التي ذكرها ابن قزمان في مقدمة ديوانه ، وبعض الملاحظات التي قيدها ابن خلدون في مقدمته . وقد كتب ابن الدباغ الأندلسي كتاباً سمّاه « ملح الزجالين » أو « مختار ماللزجالين المطبوعين »[١] ولكن يبدو من اسمه أنه كان يحوي مختارات من الأزجال وترجمات للزجالين ، وليس من دليل على انه حوى شرحاً نظرياً أو تاريخياً لفن الزجل .

(١) المغرب ١ : ٢٧٨ ، ٤٣٨

وبحث الصفيّ الحليّ في الأزجال مفيد من بعض نواحيه غير أنه مليء بالأوهام الناجمة عن البعد المكاني وعن التباين في اللهجات . أما البعد المكاني فانه أفسد شيئاً من تصوّرات الحلي عن القطر الاندلسي ، واعجزه عن أن يقطع جازماً بأن ابن غرلة لا يمكن ان يكون مخترعاً للزجل ، إذ هو متأخر في تاريخه عن ابن قزمان ، وأن هذا الشيء نفسه يصدق على مدغليس وان تنبه الصفي لهذا الثاني لأنه وجد في ديوانه إشارة إلى ابن قزمان . وهذا البعد المكاني جعله يتصور – مخطئاً – أن المدن الاندلسية المختصة بالمسلمين وخرج منها الزجل والموشح هي اشبيليا وقرطبة وبلنسيا ومالقة[١] . وأما فرق اللهجة فقد نسيه الصفيّ – إلا قليلاً – حين ذهب يقيس كلام الاندلسيين على كلام المشارقة في عصره او يقيسه على اللغة الفصحى ؛ فهو يرى ان الفعل « اتحكم » قد زيدت فيه ألف وإنما أصله « تحكم » وأن « نشياعو » اصلها « نشيعه » ، ولم يتنبه إلى أنه إنما ينظر في لهجة جديدة مستقلة ، وان الأصل الذي كان يجب أن يؤسس عليه بحثه هو استخراج قواعد عامة لتلك اللهجة ، لا نسبة الزيادة والنقص إلى الألفاظ فيها ، قياساً على اللغة الفصحى أو على ما في بعض اللهجات العامية بالمشرق .

وأمر آخر وهم فيه الحلي ، وهو انه عدّ قصائد مدغليس الثلاث عشرة التي وجدها في ديوانه أزجالاً ، ولم يتنبه الى ان الاندلسيين كانوا يسمون هذا اللون « شعراً ملحوناً » ، وان الزجل لديهم ذو دلالة مخالفة . وهذا ابن سعيد في المغرب يورد لأحدهم زجلاً ثم يورد للزجال نفسه نموذجاً يميزه باسم الشعر الملحون[٢] . والفرق بينهما في ابتعاد الزجل عن شكل

(١) العاطل الحالي : ١٨

(٢) المغرب ٢ : ٢٢٣

القصيدة ، لا بقاؤه قصيدة سقطت منها الروابط الاعرابية . وقد جعل ابن قزمان تعرية الزجل من الاعراب ميزة له[1] ، ولكن هذا لا يعني ان كل ما جرد من الاعراب سمّي زجلاً .

وقد رسم الصفي الحلي حدود التفرقة التي اصطنعها المشارقة بين أنواع من المنظومات باللغة الدارجة مثل الزجل والبليق والقرقي . الخ ولكن هذه التفرقة لم تكن موجودة بين الاندلسيين ، ذلك لأن الزجل لم يقتصر عندهم على الغزل والنسيب والخمري والزهري ، ولو تنبه الصفي لديوان ابن قزمان لوجد أزجاله تحوي المدح والرثاء أيضاً كما تحوي الاحماض الذي أطلق عليه المشارقة اسم البليق ، وتحوي الهجاء الذي سمي عند اهل المشرق باسم القرقي . فالزجل الاندلسي لم يعرف هذه التقسيمات بحسب الموضوعات ، بل كان في الامكان ان يشمل اسم الزجل تلك الموضوعات جميعاً . ولم يميز ابن سعيد إلا نوعاً واحداً من الزجل كان البداة يغنون به على البوق ، وقد سماه « الطيار »[2] ، ولا أدري أهذه صفة اصطلاحية دقيقة أم هي محض وصف للشيوع والانتشار .

وحفظت الايام من يد الضياع ديوان ابن قزمان . وقد كان لهذا الزجال ديوانان : أحدهما صغير سمّاه : « إصابة الاغراض في وصف الاعراض » جمعه لممدوحه الوشكي ، والثاني ديوان كبير[3] والأول منهما هو الذي وصلنا ، وهو يحتوي ١٤٦ زجلاً . وهو بطبيعة الحال لا يحتوي كل أزجال ابن قزمان ، فقد اورد ابن مباركشاه صاحب السفينة عدداً من الازجال لابن قزمان لم ترد في ديوانه المذكور . كذلك يجب

(١) مقدمة ديوان ابن قزمان : اللوحة الاولى .
(٢) المغرب ١ : ١٧٢
(٣) العاطل الحالي : ٦٨

ان نلاحظ اختلاف الرواية في المشترك بين ديوان ابن قزمان وما ورد من أزجاله في مصادر أخرى كالسفينة والوافي والمغرب .

أما ديوان ابن قزمان نفسه ، وهو أنفس أثر زجلي أندلسي ، فقد نسخ بمدينة صفد في فلسطين ، في منتصف القرن السادس ، وقد نشره دافيد جنزبرج سنة ١٨٩٦ في شكل لوحات مصورة ، ومنذ ذلك الحين استأثر بجهود الدارسين الغربيين وأخذت الابحاث – وبخاصة الفيلولوجية – تتوالى عنه . حتى كان عام ١٩٣٣ ، اذ نشر شعره المستشرق التشيكي نكل بحروف لاتينية ، وكتب عنه دراسة ، وترجم بعضه إلى الاسبانية ، ولكن نشرة نكل كانت مليئة بالأخطاء ، فانتقدها المستشرق الفرنسي ج . س . كولان وأعاد اعداد نشرة جديدة لشعر ابن قزمان بحروف لاتينية ، وتجنب كثيراً من الأخطاء التي وقع فيها نكل . وفي السنوات الأخيرة عمل فيه المستشرق الاسباني ، الاستاذ غرسيه غومس بجهد جديد ، وأعده للنشر بحروف لاتينية مع دراسة ضافية . ويبدو أن الاستاذ غرسيه خاضع لفكرة صارمة في طريقة قراءته لهذا الديوان ، وهي ايمانه أن أوزان الزجل اسبانية ، ولذلك فان القراءة التي يعتمدها – والتي ستظهرها الكتابة اللاتينية عند نشر الديوان – قد تشير الى تحكم عامد للتمشي مع نظريته . هذا مع أن التشابه العارض بين أوزان الزجل الأندلسي وأوزان الشعر الاسباني لا يؤيد هذه النظرية ، فان سقوط الاعراب من الزجل يجعل اعتماد الزجال على النبر accent أكثر من اعتماده على مقياس الحركة والسكون في التفعيلة وهذا الاعتماد على النبر يقرّب بعض الاوزان العامية في لهجات المشرق والمغرب على السواء – حديثة كانت أو قديمة – من بعض أوزان الشعر والاغاني في اللغات الاجنبية عموماً . وأعتقد اننا ما زلنا بحاجة شديدة – في الشرق العربي – إلى أن نرى قراءة صحيحة لديوان ابن قزمان ،

ولا ضير في أن تكتب بالحروف اللاتينية ، مثلما أننــا بحاجة إلى الافادة من جهود المستشرقين في النواحي الفيلولوجية ، وفي وضع معجم للألفاظ الأندلسيــة الدائرة في ديوان ابن قزمان ـ عربية كانت في أصلهــا أو أعجمية ـ .

وقد يسّر لنا تحقيق كتاب المغرب لابن سعيد على يد الدكتور شوقي ضيف ـ بعد ان كان الكتاب أوراقاً مضطربة يحجم المحققون عن التمرس بها ـ مصدراً جديداً لبعض الأزجال الأندلسية ، ومعلومات عن الزجالين حتى عصر المؤلف . ثم استخرج الاستــاذ هوينرباخ قطعــة الأزجال الموجودة في سفينة «باركشاه» ، وجعلها «لحقــاً» على «العاطل الحالي» . وإذا أضفتَ الى هذين إشارات ابن خلدون إلى الأزجال والأشعار العامية في الاندلس والمغرب ، ثم الأزجال الصوفية في ديوان الششتري ، كدت تستوفي مصادر الأزجال الأندلسية .

ولم تتوفر لدينا دراسة منظمة للأزجال باللغة العربية قبــل ان ينشر الدكتور عبد العزيز الاهواني كتابه «الزجل في الأندلس» وهي محاضرات القاها على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية ، بمعهد الدراسات العربية العالية ، التابع لجامعة الدول العربية (١٩٥٧) ، وهي أول دراسة علمية دقيقة متأنية ، من نوعها ، بالعربية ، وتقع في ثلاثة فصول : اول عن نشأة الزجل ، وثان عن تاريخ الزجل وحياة الزجالين ، وثالث عن مكانة الزجل وقيمته الادبية . ولا ريب في انها دراسة رجل واسع الاطلاع ، نافذ البصر في هــذا الموضوع ، وانا مدين لها بشيء كثير من مادة هذا الفصل .

٢ ـ نشأة الزجل وتطوّره :

قد قدّمت رأيي عند الكلام في نشأة الموشحات عن نشأة الأزجال ايضاً ، وقدّرت ان تكون الحاجة الشعبية الى الغناء ، هي السبب المباشر في نشأتها بالاضافة الى التأثر بالأغنيات الشعبية الأعجمية الشائعة يومئذ في الأندلس . فالزجل في بدايته أغنية شعبية ، لم تبدأ الا حين تمّ ازدواج اللغة العربية في الأندلس لانقسامها بين لهجة دارجة وأخرى مكتوبة . وقد بدأ هذا الازدواج في المدن الكبيرة ، ولا أظنه تعدى نهاية القرن الثالث وبداية الرابع ، ثم تجاوز هذا الازدواج مجال المدن الى البادية حتى لنرى ان هناك ـ في دور متأخر ـ ازجالاً يتغنى بها البداة أنفسهم .

ولقد يكون التساؤل عن مخترع الموشح أمراً معقولاً ، اما التساؤل عن مخترع الزجل فانه من قبيل الجهد الضائع ، لأن الأغنية الشعبية تظل في العادة جهد « جنود مجهولين » . ولا بد انه مضى وقت غير قصير قبل ان ينتقل هذا اللون من الشعبية الخالصة الى يد الفرد الزجّال الذي يمنحه قوة من شخصيته وتفننه . ولذلك لم نجد نماذج مبكرة من الزجل إلا في منتصف القرن الخامس ، عندما نشأت طبقة الزجالين التي خلفها ابن قزمان ومنهم يخلف بن راشد وغيره . وهــذا هو الذي أوهم من ظنوا ان الزجل كان محاكاة للموشح ، لأن أقدم ما وصلنا من الموشحات سابق على أقدم ما وصلنا من الأزجال .

وعلى هــذا يمكن ان نرسم خطاً لتطور الزجل يبدأ بالاغنية الشعبية المجهولة المؤلف ، ثم بفترة الزجالين الذين جاءوا قبل ابن قزمان مباشرة ، وسمّاهم في مقدمــة ديوانه « المتقدمين » ، وقــد اتهمهم ابن قزمان

بالتقصير في ميدانهم ، ولكن أكبر تهمة وجهها إليهم هي ميلهم الى الاعراب . وميز من بينهم أخطل بن نمارة : « ولم أر أسلس طبعاً ، وأخصب ربعاً ، ومن حجوا وطافوا به سبعاً ، أحق بالرياسة في ذلك والامارة ، من الشيخ أخطل بن نمارة ، فانه نهج الطريق ، وطرّق فأحسن التطريق ، وجاء بالمعنى المضيء والغرض الشريق ، طبع سيال ، ومعان لا يصحبه به جهل الجهال ، ويتصرف بأقسامه وقوافيه ، تصرف البازي بخوافيه ، ويتخلص من التغزل الى المديح ، بغرض سهل وكلام مليح »(1).

وقدّم ابن قزمان نماذج من التخيلات التي أعجبته لدى ابن نمارة مثل قوله : « طاق في خدي وبفّ في القنديل »(2) ومثل : « طاق طرطق مقلسّ اسطال ، دب دردب » ؛ ومن اللفظ السبط ذي المعنى المتمكن قوله :

قدّر اللهْ وساقْ الوسواسْ
امكرْتْ على عيونْ النّاسْ
ولعبنا طول النهارْ بالكاسْ
وجا الليلْ وامتدْ مثل القنديل

وقوله :

أنا من أهلِ الباديهْ
ومعي داراً خاليه
مَلّا بدمْ الداليه

(1) اللوحة الثانية من مقدمة الديوان .
(2) طاق : حكاية صوت القبلة .

ومن التعبيرات التي عاب بها ابن نماره قوله : « فمن نعمانتين في روض تلك الوجنتين » وقوله : « كسر الله ساق كل ثقيل » .

ومن هؤلاء الزجالين المتقدمين أيضاً يخلف ابن راشد الذي عاب ابن قزمان زجله بشدة الأسر فقال :

زجلك يا ابن راشد قوي متين   وان كان هُ للقوة فالحالين

وتعني ملاحظات ابن قزمان على من سبقوه أشياء كثيرة ، منها أن الاعراب يشين الزجل ، وأن الأصل في الزجل ليس للجزالة ، كما هي أزجال ابن راشد ، وانما الرقة فيه مطلوبة مع لطف في التخيل وحسن السبك . وهذا يدل على ان الزجل – بعد مرحلة الأغنية الشعبية – دخل في دور من « التفصّح » ، بعض الشيء ، وأخذ نظامه يتشبهون بالشعراء حتى كاد يمحي الفرق بين الزجل الشعبي والشعر الملحون .

على ان المقاطع الزجلية التي ساقها ابن قزمان لابن نمارة لا تدل على هذا الاتجاه . غير ان صفي الدين يقول : « واول ما نظموا الازجال جعلوها قصائد مقصدة وأبياتاً مجردة في أبحر عروض العرب ، بقافية واحدة ، كالقريض لا نغايره بغير اللحن واللفظ وسمّوها القصائد الزجلية »(1) . وإذ لم يكن حكم الحلي مبنياً على ما رآه من قصائد مدغليس – وهو متأخر – بحيث يرفض حكمه إطلاقاً ، فأنه أيضاً لا ينطبق على دور الأغنية الشعبية ، وانما يصدق على دور تالٍ لها عندما أصبح الزجل لوناً من الشعر الملحون ، ولا ريب في أن لابن نمارة فضلاً في العودة بالزجل الى صورة مستقلة استقلالاً واضحاً عن الشعر ، وإن لم يخلص تماماً من الاعراب – ثم كان ابن قزمان ، وهو ذو الأفضل الأكبر في اعطاء الزجل شكله النهائي في مراحل التطور ، وهذا هو الدور الثالث

(1) العاطل الحالي : ١٧ – ١٨

من الزجل ، الذي يبدأ بابن نمارة وينتهي بابن قزمان ، وهو من عرف بلقب « الامام » بين زجالي الاندلس .

ثم كان دور مدغليس عودة الى الخلط بين الاتجاهين ، فهناك القصائد الزجلية تمشي جنباً الى جنب مع الازجال الحرة المطلقة من اسار الشكل الشعري التقليدي . حتى اذا أرّخ ابن سعيد للزجـل فرق بين النوعين فسمى النوع الاول شعراً ملحوناً وسمى الثـاني زجلاً ، ثم ضاعت تلك التفرقة عند ابن خلدون والحلي ؛ فتلك أربعة أدوار متميزة في تطوّر الزجل .

وحين افترضت ان الاغنية الشعبية هي « أم » الزجل ، كنت افترض في الوقت نفسه ان تكون صلة الزجل بالغناء وثيقة ، وان قدّرت ايضاً ان تتفاوت تلك الصلة على مدى الزمن قوة وضعفاً . وهذا امر يكاد يكون مؤكداً على ضوء النصوص التي بين أيدينا ، فابن سعيد يذكر ان البداة كانوا يغنون نوعاً من الازجال على البوق[2] ، وابن قزمان يتحدث في ديوانه عن التغني بالزجل[3] . وقد ناقش الدكتور الاهواني هذه الصلة ، فتحدث عن نظرية ريبيرا التي شرح فيها كيف ان الزجل كان يغنيه في قرطبة جماعة من الناس ، فيبدأون بالمطلع ويكررونه مرات ، ثم يكفون عن الغناء ، ويبدأ الزجال فينشد الغصن الاول وحده ، والجماعة سكوت ، ثم يعـود الجمهور الى الانشاد ؛ ليغني القفل الثـاني من الزجل ـ ناقش الدكتور هذه النظرية ورأى ان الدراسة الدقيقة لازجال ابن قزمان تثبت ان هذه الازجال ، مهما كان حظ الخيال العامي فيها والمعاني الشعبية ، لم تكن فناً شعبياً صحيحاً ، وان كانت مزيجـاً من فنين : فن خاص قديم

(٢) المغرب ١ : ١٧٢

(٣) انظر الأهواني : ١٤٥ ـ ١٤٦ وديوان ابن قزمان ، الزجل : ٦١

متداول بـين الشعراء والوشاحين ، وفن شعبي لا سند له من التراث المكتوب ، وان جمهور الزجـل لم يكن الشعب في الازقـة والحارات كما لم يكن أيضاً الجماعة الضيقة المحدودة التي نظم لها الشعراء القصائد[1] » .

ولا ريب في أن الدكتور الأهواني لم يرد أن ينفي نظرية ريبيرا اطلاقاً ، وهو نفسه يقر بأن جماعات الصوفيـة كانوا يمشون في الأسواق ويتغنون بأزجال الششتري ، وانما هو يدخل عليها بعض التعديل ، حين أصبـح الزجل فناً يكتب ويحاكم الى ما فيه من صور وأخيلة جميلة ، ويخص به ممدوح واحد .

ويبدو لي أن نظرية ريبيرا ستظل صحيحة في مجملها ، وقـد جاء في رسالة ـ من رسائل الحسبة ـ لابن عبد الرؤوف : « ويمنع الذين يمشون على الأسواق بالأزجال والأزباد (؟) وغيرهـا ، أن لا يكونوا[2] في وقت ينفر فيه للجهاد ، ويمشي فيه الى الحجاز ، فيحرضون الناس على ذلك بما يوافق المعنى فلا بأس بذلك »[3] وهذا النص يعني أن هنـاك ناساً يمرون في الأسواق منشدين الأزجال ، وأن هذا الفقيه ينصح بمنعهم ، إلا إن رددوا أزجالاً في وقت الجهاد ملائمة لمعنى الحث عليه وأمداحاً نبوية في مواسم الحج . وقد تكون رسالة ابن عبد الرؤوف متأخرة في تاريخها ، ولكن الظاهرة الاجتماعية التي تصورها ، ربما كانت استمراراً لـما ألفه الناس من مهمة الزجل في فترات مبكرة . ثم إن تخصيص الزجل بمدح شخص قد ذكر اسمه فيه لا يمنع هؤلاء القوّالين والمكدّين من التصرّف وتغيير اسم الممدوح ووضع اسم ممدوح جديد . وكذلك فان كتابـة

(١) الأهواني : ١٤٧

(٢) لعل الصواب : « إلا ان يكونوا » .

(٣) ثلاث رسائل : ١١٣

الزجل لا تنفي التغني به ؛ نعم إن الكتابة نقلت الزجل من دور الأغنية الشعبية وساعدت على حفظه وأكدت الاهتمام به ، ومعنى ذلك أن القابلية لتلقي الأزجال قد اتسعت وشملت طبقات جديدة من الناس لم تكن ترى في الأغنية الشعبية إلا تلهية عابرة ، ولكن ليس هناك ما يحول دون اتخاذ هذا اللون الجديد من الزجل مادة للغناء . وربما كان الخطأ في نظريته افتراضه أن الزجال لا بد من أن يكون ذا دور في التغني بزجله ، وافتراضه أيضاً أن الزجل والموشحة فن واحد لا يفترق أحدهما عن الآخر إلا في المستوى اللغوي ، فالموشحة تطلق على المهذب من الزجل[1] . وهذا رأي أراني خالفته في أصول ما كتبته عن الموشحات من قبل .

٣ – العلاقة بين الموشح والزجل :

حين تحدثت عن الموشح بينت مبنى الوحدة الواحدة فيه ، أما الوحدة في الزجل او « الدورة » فتتكون في الغالب مـن قفل ذي اربعة اشطار (دون قافية في آخر الاول والثالث) ومثاله من ازجال ابن قزمان[2] :

يا جَوْهَرَ الجَلالِ   يا فَخْرَ الأندَلُوسْ
طولْ ما نكُنْ بجاهَكْ   لِسْ نشتكي بُوسْ

ويلي هذا القفل غصن من ستة اشطار (لا تقفى فيها الآحاد)

صار الزمانْ صديقي   أرادْ أو لمْ يريـدْ

(١) انظر تاريخ الفكر الأندلسي : ١٤٣ ، ١٥٦ .
(٢) الزجل رقم : ١٧ ، اللوحة ١١ ظ

وَرِيتْ أنا سُروري   جديدْ ورا جديد
وكلّ ليلهَ فَرْحَهْ   وكلّ ليلهَ عيـد

ثم يجيء قفل من شطرين فقط ، وتتكرر الاقفال التالية جميعها كذلك:

واجليتْ فيه آمـالي   وبتّ آنا عروسْ

وهناك نوع آخر وهو اشد شبهاً بالموشح اذ التقفية فيه مرعية حسب القانون العام الذي يعتمد عليه الموشح كله ، في جميع الاشطار ، ومثاله[1] :

صدّ عنّي وملّني لما   كانْ لقلـبي حبيب
عجّل الله عليَّ في صدي   بوصـالاً قـريب

ما نُقاسي عليك وما نلقى   في غِنَى منْ بَيـان
وانا بالوفـا والاسْتِبْقا   لسنْ نبـدّلْ مكـان
ونحبكْ محبـةً تبْقَى   عـلى طولِ الزّمـان

ونجدلك في قلبي شيئاً ما   ان حَضَرَتْ او تغيبْ
واشْ فذا من نكير وفي ودي   واشْ في ذا [من] غريب

وهكذا الى آخر الزجل ، وهو شبيه كثيراً بالموشح ، بل هو محاكاة له حتى ليمكن ان نسميه « الزجل – الموشح » . ومن اجل هذا نجد الزجال في آخر هذا النوع يبحث عن خرجة ملائمة او « مركز » ، ويصرح ابن قزمان ببحثه عن المركز اذ يقول في ختام الزجل السابق :

ذابْ تنظرْ في مركزاً مطبوعْ   بكلامـاً نبيلْ

(٢) الزجل رقم : ٥٢ ، اللوحة ٢٨ ظ

وتراهُ عندي من قديم مرفوعْ   لِسْ تَرى به بديل
بالضرورهْ إليه هُو المرجوع   دَعْ عنِ عَنْ قالْ وقيل
« الشرابْ والغنا وجر في الما   في رياضاً عجيبْ
هــذا كلُّ علالَ هُ عندي   لوصال الحبيب »

واحياناً يصرح ابن قزمان انه نظم زجله على عروض موشح معروف واستعار الخرجة منه (١) :

ربتُ وحدَ النهار خَرجَ بالكميتْ   وفي قلبِ من اجلُ ممـا دريتْ
قلتُ فيه ذا الزجل كما قد رويت   عَرضِ التوشيحْ الذي سميت

« عقدَ اللهُ راية النصر   لأمير العلا ابو زكري »

وهي خرجة مأخوذة من موشح لابن باجة « عقد الله راية النصر/لأمير العلا ابي بكر » .

ولما كانت الخرجة في الموشح عامية او أعجمية كانت اهم شيء فيه من حيث الالتفات المفاجيء للاتجاه نحو الختام ، ولكن الزجل عامي كله تخالطه احياناً الفاظ أعجمية ، فاذا لم يكن على مثـال الموشح احتال فيه الزجال على حركة الختام ، كأن يعلن ان الزجل قد انتهى وجاء مليحاً ، مثلما ان الشعراء يقولون في القصائد ابياتاً ختامية يتمدحون فيها بروعـة القصيدة ، ومن ذلك قول ابن قزمان :

أيْ زُجَيِّلْ قلتُ فيك   ومَليحْ جا ، والرسولْ
وعملتُ في عَرُوضْ   « الغزالْ شقْ الحريق »

(١) الزجل رقم ١٣٣ اللوحة ٦٨ ظ

او قد تتمثل حركة الختام بارسال حكمة غريبة عن الزجل لأنهـا مأخوذة من الكلام الفصيح مثل (١) :

لا نَسيتْ إذ زارني حبّي
وانجـلى همّي وزادْ كربي
قلتُ لهْ وقتاً أخـذْ قلبي

قلْ متى تجين ، قال غداً : « وغداً للناظرين قريبْ »

أو يقول الزجّال نفسه تمّ الزجل :

تمّ الزجلْ وهُ أحلى من النسيم   يُغنّيه الساقي ويرقصْ بهالنديم

وقد سمّى ابن قزمان احد أزجاله « معلم الطرفين » لأنه ختمه بمثل ما ابتدأ (٢) .

فالقفل الأول :

ما عِ معشوقاً مليحُ ووَفي   جيّد يكونْ ان لم نجيه طزعُ

والخرجة :

معي زُجَيِّلْ مُعلّم الطرفـين
كالقنـا والشفر من جهتين
والخرجَ دو مني عمّلين

معي معشوقاً مليـحُ ووفي   جيّد يكونْ إن لم نجيه طزعُ

(١) الزجل رقم ٥٨ اللوحة ٣١ ظ (وفي الاصل : قال متى تجين قل غداً) .
(٢) الزجل رقم : ٥٩ اللوحة ٣١ ظ

واذا كان الزجل في الرثاء ظهرت خاتمته جليـــة من طبيعة الدعاء الختامي . وهكذا نرى ان الزجل لم يستعر دائماً شكل الموشح ، وانه جرى كثيراً على طبيعة القصيدة من حيث خرجتـــه باكثر مما جرى على سياق الموشح . الا انه اتخذ في الغالب شكلاً مستقلاً عن الاثنين ، وجاء اكثر انطلاقاً منهما لاحتفاله بالسرد القصصي ، ولعـــدم الالحاح على التقفية في اجزائه كلها .

٤ ـ ابن قزمان والزجل :

اسمه محمد بن عيسى بن عبد الملك بن عيسى بن قزمان وكنيته ابو بكر ولد حوالى سنة ٤٨٠ وتوفي سنة ٥٥٤ والامير محمد بن سعد بن مردنيش محاصر قرطبة(١) وقد خلطت بعض الكتب وبعض الدارسين بينه وبـــين ابي بكر محمد بن عبـــد الملك بن عيسى ـ الاكبر ـ وهو عمّ الزجال . قال ابن سعيد في ترجمته له : « امام الزجالين بالاندلس ... وذكر الحجاري انه كان في اول نشأته مشتغلاً بالنظم المعرب فرأى نفسه تقصر عن افراد عصره ، كابن خفاجة وغيره ، فعمد الى طريقة لا يمازجه فيها احد منهم فصار امام اهل الزجل المنظوم بكلام عامة الاندلس »(٢) وذكر ابن سعيد في موضع آخر ان بيت بني قزمان في قرطبة بيت جليـــل منه أعلام ونبهاء(٣) ، وقد اورد له ابن سعيد قطعتين من الشعر المعرب ، احداهما نظمها وقد رقص في مجلس شراب فاطفأ السراج بكمه ، والثانية في مدح

(١) تحفة القادم رقم : ٢٥ والوافي ٤ : ٣٠٠
(٢) المغرب ١ : ١٠٠
(٣) المصدر السابق ١ : ٦٠٥

يحيى بن غانية الملثم سلطان الاندلس ، وأورد له ابن الابار في تحفة القادم مقطعات اخرى نقلها الصفدي عنه ايضاً في الوافي بالوفيات . وتدل المناسبة التي نظم فيها القطعة الاولى ـ الرقص في مجلس شراب ـ على ان ازجاله لا يستبعد ان تصور مذهبه الواقعي في الحياة .

وقد درس الدكتور الاهواني ابن قزمان من ازجاله دراسة دقيقـــة تفصيلية(١) ، وصورته الشخصية فيها انه طويل القامة ابيض الوجه اشقر اللحية ازرق العينين ، وهذا قد يوحي بانه كان جميلاً ، الا ان ابن سعيد يذكر في ترجمـــة نزهون الغرناطية ان ابن قزمان كان قبيح المنظر وانه لبس مرة غفـــارة صفراء فرأته نزهون وقالت له : اصبحت كبقرة بني اسرائيل ولكن لا تسرّ الناظرين(٢) .

واذا صح ان يكون ما في ازجاله دالاً على طريقته في الحياة ، فانه كان يحب اللذات ويقبل عليها بنهم فيشرب الخمر ويفتش عن المغامرات مع النساء والغلمان ويكره الزواج ويجد فيه منغصات كثيرة ، وشتان ـ في رأيه ـ بين الحب والزواج في استثارة اللذة :

يقبّل الزوجْ ولا يدرِ طيبَ القُبَـلْ
لِسْ يربحِ القُبَـلْ والتعنيقْ غيرِ العشيقْ

الا ان المراكشي صاحب الذيل والصلة ترجم لولدٍ له يسمى احمد(٣) وهذا يدل على انه عرف الحياة الزوجية ، كما تدل بعض أزجاله انه تزوج مرة وطلق .

(١) الزجل في الاندلس : ٦٧ ـ ١٠٥
(٢) المغرب ٢ : ١٢١
(٣) الزجل في الاندلس : ٧٧

ويتمثل في أزجاله مكدياً دائم الالحاف في طلب أنواع الملابس وفي تشهي خروف العيد وفي طلب القمح ، وغير ذلك من صنوف الحاجات التي يتفنن في عرضها ودفع الممدوحين الى بذلها ، على نحو لا يخلو احياناً من تصوير مضحك . وتشير بعض ازجاله إلى انه ذاق عذاب السجن وحشر فيه مع كل « حوّاس وقتال » ، وأنقذه منه محمد بن سير ، فقال يشكره ويصف حالته في السجن ويحمل على القاضي الذي تسبب بسجنه[1] :

لَقَدْ اَشْتَدَ حَبْلي   وانقطعْ بَعْدَ ما اشْتَدْ
وانّمـا نُشْكُرَ اللهْ   وابن سيرِ مُحَمَدْ

الِنفَتيلْ كان رَفَعني   ولَدِ ابن المنـاصفْ
وَعـدٌ مّني منـافقْ   وَحَسَبني مُخـالفْ
لس عنـدك مُصيبهْ   لو خرج روح واقـف
أو تَرى السيفْ بعيني   لِقُطُوعْ راسي يِجْبَدْ

لم يُرَ قطْ لعمري   قاضِ يعْمَلْ ذا الأعمالْ
أنْ يسكّن جـواري   كلّ حـوّاسْ وقتّال
بالله ما أطـولَ الليل   إذ نبيتْ مشغول البـال
ليل ان آخرْ يزادْ فيه   أو حَبيلْ صورَهْ يمتـد

ومن أجل نيل الملابس والقمح وخروف العيد وما أشبه نجد أكثر أزجال ابن قزمان قد نظمت في المدح . وقد فرضت عليه شخصية

(١) الزجل : ٣٩ ، الوحة : ٢٢

الممدوح دائماً طابعاً خاصاً للزجل الواحد . وكان ممدوحوه متفاوتين فيهم الأمير المرابطي والفقيه والقاضي مثل ابن حمدين ، والوزير مثل ابن زهر والشاب الجميل المحبّ للغلمـان مثل الوزير الوشكي . فاذا مدح ناساً من ذوي المراكز الاجتماعية العالية أو أهل الجد ، فهو جادّ يتحـدث عن الانتصار في المعركة وعن فضيلة الجهاد والعدل وصلاح الحال والكرم . وان مدح « العيّار » الجميل تفنن في المجون وخلط المدح بالغزل ، وقد كان الممدوح من هذه الطبقة الثانية هو الذي يقترح عليه أحياناً ما يضمنـه زجله ، ففي الزجل (٦٩) يعدد أسماء الغلمان ذوي الملاحة نزولاً على طلب الوشكي :

لحبيب قلبي اقـتراحْ   نمـدح الصبيان المـلاحْ

ويختم زجله بقوله : « لولا ات لس كنّعملُ » أي لولا أنت لما كنت أعمل هذا الزجل .

وثمة شاهد آخر قويّ الدلالة في جملته ، فقد ورد في صدر القطعـة الزجلية التي أوردها ابن مباركشاه في السفينة هذه العبارة : « وقـال في الجيّاني على لسان الوشكي »[1] ، أي أن ممدوحه هـذا كلفه أن يعمل غزلاً في أحد الغلمان على لسانه ـ لسان الوشكي ـ ولولا أن ابن قزمان صرّح في آخر هذا الزجل بأن الأمر كذلك :

والله إني مَطْبوعْ   ولساني فـايـقْ
واشهُ في ذا الممدوح   من كلامِ رايـق
لسن أنا فيه عاشقْ   غـيري هُـوْ إلعاشق
الضميرهُ الوشكي   واللسانْ قزمـاني

(١) العاطل الحالي : ١٨٦

ـ لولا ذلك لحسبنا أنّ ابن قزمان نفسه هو الذي عمد الى هـذا الغزل . ومن يدري فربما كان كثير من أزجاله الغزلية في ديوانـه على هذا النحو دون أن يصرّح بذلك .

وقد جاء في أول الديوان زجلان كتب في عنوانيهما إنـه يتغزل في الوشكي ويمدحه معاً ، فالوشكي إذن لا يرى بأساً في أن يسمع غزل ابن قزمان فيه وهو في الوقت نفسه يحثه على أن يكتب أغزالاً على لسانه .

وليست الغرابة في هذا اللون من التصوير الفني الذي مارسه ابن قزمـان بمقدار ما هنالك من غرابة في هذه الطبقة الاجتماعية التي يمثلها « الأمير ابو اسحاق ابراهيم بن أحمد الوشكي » الغلام الجميل ، الذي كان يتردد على ابن قزمان : « لم يزل يأخذ نفسه بزيارتي وافتقادي ، ويشتمل شرف مذهبي فيه واعتقادي ، فجريت مدة اختلافه عليّ ، وتكراره بالزيارة إليّ ، من المذاهب الطريفة والمقاطع الحلوة ، ما تضيق عنه البطاقة ، وتضعف عن جمعه القوة والطاقة »[1] .

وقد أثر اختلاف المواقف في طبيعة ازجـال ابن قزمان ، فهو في مواقف الجدّ الخالص ، يبدأ مادحاً دون مقدمات غزلية مثل قوله[2] :

مثل ابن تشفين يُقال أمير — والخلافة من بعدُ عادت تسير
بارك الله في هـاذا الايام
تجي أعوامٌ اذا مضت اعوام
ويجعلهم سلاطين الاسلام
ونصرهم كما هُ نعمَ النصير

(١) مقدمة ابن قزمان ، اللوحة : ٢ ظ
(٣) الزجل : ٤٣ ، اللوحة : ٢٥

وهذا الرجل الذي نتصوره لاهياً ، يتمثل لنا على وجـه جديد إذ يقول في هذا الزجل :

ذا هُ سلطانْ كما يُقـال سلطان
إنْ يحكم بالسنّة والقرآن
وذكا لِس تفسّ عليـه شيطان
ينتلف عنـده الذكا ويحـير

ما في علمي ومـا سمعت نقول
ندرِ انك نصرتْ دينْ الرسول
وربطتُ وكان بعدُ محـلول
حتى لس كان بقي لُ غير يسير

ولا يختلف مدحه للقاضي ابن حمدين عن هذه الروح نفسها إلا بمقدار ما يقتضيه المقام ، فنراه يقول في بعض مدائحه الكثيرة معبراً عن فرحه بعودة ابن حمدين للقضاء[1] :

رطبتْ انفس الخلقْ — وجرى فيهمْ الدمْ
ورجعْ كلْ مهمومْ — قلبُ أبيضْ بلا همْ
لا خلاف بين الاسلام — انْ لو لم تقـدم
كـثرى ذي الجزيرَ — والبلا فيـهَ مصبوبْ

وقد يكون من المستطرف هنا ان يقابل الدارس بين زجلين وردا في

(١) الزجل : ٤٣ ، اللوحة : ٢٥

ديوانه متجاورين (٩٦ ، ٩٧) دون مقدمة غزلية ، أولهما في مدح شخص يدعى ابا جعفر احمد البلنسي الصراف وكيف ان خصاله الحميدة لا تحصر ، وانّ فيه سبعة أشياء جرى عليها الاتفاق : «كاتم السر ، واسع الاخلاق ، حرّ صادق وفي كريم ضيّاف » ؛ ويتوصل الزجال بعد ذلك إلى ميزة ينفرد بها البلنسي وهي انه يشرب ولا يسكر ، ولا تتغير حاله :

انما يجعل الشراب صُبْ صُبْ
وترى فمْ فالقطيع عُبْ عبْ[1]
وهُ هابطْ لمعده دُبْ دبْ
ثم لا إنْكا ولا إنعطافْ

ثمّ إنْ يشرب ودادْ كلْ أحَدْ
وَيُغطّى لمن سكر ورَقَدْ
وهُ جالسْ ينظرك مثل الاسد
وَيُلاطفكْ غايةَ الألطاف

اما الصورة الثانية التي تتلو هذه المتقدمة فهي في مدح ابن الحاج ، وبمقدار ما جاءت الصورة الاولى بعيدة عن المثال الديني جاءت الثانية دينية خالصة :

ظَهرَتْ سُنَّةْ مُحمّدْ وانصقلْ مرا الاسلام
رَجَعَ ابن الحاج قاضي فأدامَ الله ذا الايام

وصلْ المظلوم لحقْ وانتصف غني ومسكين
يحضر الانكار والاقرار ويقع الفصل في الحين

---

(1) القطيع : الزجاجة .

اجتمع فيه الثلاثا الورعْ والعلمْ والدينْ

فيزول الحقْ إذ زال ويدوم الحقْ إذا دام

ويقابل هذا النوع من التصوير الخارجي الذي يرجو صاحبه به نيل الحظوة عند الممدوحين ، أزجال اخرى ذات منزع ذاتي تصور ابن قزمان متهالكاً في طلب اللذة ، يريد ان يدفن في ظل كرمة ، ويرى ان الجنة هي الخمر وعشق الملاح[1] :

الجنّ لو عطيني هي الراحْ وعشق الملاحْ

نزلْنَ للمزاحْ والخذلانْ
تارَ مع النسا وتارَ مع الصبيان
ودارت الشريبة وكان ما كان

خلّون من نصيحَ يا نصّاحْ فسادي صلاح

ولكن كم من هذه القطعة يعبّر عن نظرة ذاتية مستقرة في نفس الشاعر ؛ لقد قيلت كمقدمة لاستمناح « أبي الحسين علي الزرهوني » ، ألا نستطيع أن نفترض ان هذا اللون من المقدمات المجونية كان يعجب مثل هذا الممدوح ؟ ان من تذكر فواتح القصائد المدحية لدى ابن حجاج — وما فيها من فحش يطرب له ممدوح مثل بختيار — على وقار في ابن حجاج وحياء وسكون أطراف ، أقول إن من يتذكر أمثلة من هذا النوع لا يستطيع ان يسرف في تطبيق الشعر على الحياة الواقعية

---

(1) انظر الزجل رقم : ٦٣ وغيره ، وكذلك المقدمة .

للشاعر . لقد كان ابن قزمان محكوماً بواقع ممدوحيه ، ما في ذلك ريب ، ولكني لست أنفي عنه من الناحية الأخرى كل لون مجوني أو كل صلة بالحياة العابثة ، بل ان مقدمة ديوانه لتومىء الى انه أحبَّ الوشكي وان هذا الحب الشاذ ، لعلّه ، كان مسئولاً عن حملته على الزواج ونفوره منه .

ومن الظواهر البارزة في ديوانه شدة إعجابه بفنه وبمدى ما حققه في ميدان الزجل :

والله إنّي مطبوعُ وانّي رشيقْ
كل سحرٍ نعملْ في كلْ طريق .
عنـــدي الغوامضْ والمعنى الرقيق
ومقاطعْ أحـــلى من شعر الحسن

قد سرقْ كلامي حديثُ وقـــديم
سلّط الله عـــليّ من ذا عظيم
كل أحـــد يسرق قسيم في قسيم
أي مصيبه يا قوم ! الخرس فيهْ الأمَنْ

ومثل هذا الفخر يؤيـــد أنه صاحب طريقة فنية حاول فيها التفرد بأكثر مما يؤيد ان حياته الواقعية كانت — فعلاً — سلسلة من التماجن . وذكره للحسن بن هانيء (أبي نواس) في هذه القطعة وفي غيرها يدلّ على اعجاب خاص ، ولكن ليس من الضروري ان يكون الاعجـــاب شاملاً للطريقة المجونية بل ربما كان اكثر مجونه في أزجاله تقليداً لهذا الشاعر المشرقي . أضف إلى ذلك أن طلب « الشهرة » كان موجهاً قويـــاً له ، وكان هذا الحافز قوياً بسبب من روح التحدي نحو الفقهاء في عصره ،

وهم الذين يصفهم في ديوانه بالرياء والنفاق .

وتكمن ميزة ابن قزمان الكبرى في قدرته على النقل الواقعي والتصوير التحليلي الدقيق وادخال الحركة القصصية في أزجاله ، وتمثيله الصوتي في المواقف الدرامية ، وظرفه في معالجـــة موضوعه حتى حـــين يسف في الكدية أو يفحش في القصص .

فهو حين يقص علينا قصة رجل جاء لزيارته ، وخرجت إليه الخادم لتراه ، فقال لها : قولي لسيدك إن إنساناً يريد ان يراك ، وكلمت الخادم سيدها فقال لها قولي له : « طلع للرقاد وهو بالخيار إما ان ينتظر او يذهب » وتبلغه الخادم ذلك فيردّ عليها الزائر إنه إنسان اسمه ذهب ، فما ان سمع ابن قزمان هذه اللفظة حتى طار إلى وسط الدويرة أو كاد يطير وعـــثر عند البير ؛ ثم كيف اخذ يرحب به ويشتم الخادم وينسب اليها التقصير ويبالغ في الترحيب ويتفنن في طرق التسليم والسؤال عن الصحة وكيف ومتى ، ويردد له : الله يعلم محبتي فيك واني مسرور فرح بك — حين يقص علينا هذه القصة نشعر تماماً أي طواعية استطاع الزجل أن يمنح صاحبه ، وما قيمة الاسهاب الواقعي في رسم صورة قد يعجز عنها كل من الشعر والموشح [1] :

جان زاير وقف لباب الدار   ليتُ بَعَد يا اخي قد زار

قامت الخادم أن تنظر من كان
قَلّها قـــلْ جي يراك إنسان
انت مشغول بهمّ اليوم زمـــان
كان بودك تراه بليـــل ونهار

(١) الزجل : ٨٨ ، الوحة : ٤٧

جـات إليّ قالت اخرج تُراد
قلتْ قـلّ لسنّه وقت اعـاد
سِيْدِ مشغولْ كما طلـع للرُّقاد
ينتظرني والا هُ بالخيـار

اللهْ يعلـمْ فضولِ هُ للبـاب
بخرافـه يقله لي ذَبْ ذبْ
فتكن مـاعُ ان دخل في عذاب
او يوقفن ثمِ للبلطـار

وانا مشغول ولس نريـد نخرج
واختفاي من الرجل يسمج
ومن العـار على ان ننفـج
فتقلُّـه الى قُرَيّة صار

فسمعته وهـو يكرّر عجب
ثم قال بعدما انتفض وغضب
أيْ قُلْ إنسان يُقـَلْ ذهب
ثم اشيا ينفـع بها الاختصار

انا أي كنت سمعت هذا الكلام
قلت حق هُ أو طزهي فالمنام؟
وانا جالسْ وثبتْ وثبَ لمـام
كيّلوا فيها بعد تسع اشبار

إلى وسط الدويره لم نستدير
طرتْ لا شك اوكتّ قريب ان نطير
حسبك أنّي عثرتُ عنـد البير
ووثبت ولم نراه مكتّـار

ادخلْ أقربْ ومرحبا وارتفـعْ
وانا علجك وعلج عادِ ورُبَّـع
فعل الله بـذا الخدم وصنـع
لس ترى وحد منهم اشتّنْه عار

يا حسبنا اللهْ قـلّ خادم سو
أي هروبك اخرج كذا للضوّ
سخـط الله على بـني قوقو
ولعنهم وأبـلَ قنوَ بنار[1]

عكن ودونك يحنث قط فالتفضيل
اش تحبه وش سلاماً طويـل
ورأيت من سرور ومن تبجيل
ومن اش حالْ ومن كِفْ اتْ قنطار

ومن أجلسْ وَمِنْ متي كان مجيكْ
ومن الله يعلـم محبتي فيـك
ومن اني مسرور وفارحْ بيك
ومن الشكر والثنا فشقار[2]

(١) قنوة : اسم بلد الخادم ، ولعلها كانوا الحديثة .
(٢) فشقار : كومة كبيرة كالبيدر .

وينهي الزجال القصة بأن يشكو حاله لهذا القادم : « وأنه لا يحفظ من السور إلا عبس » لسوء حاله ، فيقول له الرجل : إنـه مرسل من قبل إنسان « عتب الدهر فبك وذم الزمان » ويختم الزجال زجله بمدحه ذلك الرجل الكريم الذي تذكره ويبأل له البقاء وأن يشرف به أمـة محمد ، ويريه غاية الأمل في بنيه ويعمره أطول الأعمار .

وليست القصة وحدها هي التي تجيء معرضاً لتحليل ابن قزمان وتصويره بل إن المواقف العاطفية تنال من عنايته الدقيقة شيئاً كثيراً ، وهـذا ما يجعل لزجله طرافة وتفرداً .

٥ ـ الزجل بعد ابن قزمان :

بين عهد ابن قزمان وعصر ابن سعيد عـدد من الزجالين أشهرهم مدغليس الذي عاد بالزجل الى حومة القصيدة الملحونة ، وله ديوان رآه الصفي الحلّي بالمشرق ونقل منه . ومنهم الدباغ الذي ألف كتاباً في أئمة المطبوعين ونقل هو نفسه الزجل إلى ميدان الهجاء والقول في اليـاطة . أما بقية الزجالين الذين ذكرهم صاحب المغرب فهم : عبد الغافر ابن رجلون المرواني ، ، حضر غزوة الأرك سنة ٥٩١ ؛ وابو الحسن عـلي بن جحدر وابو عمرو الزاهد ، وأبو بكر بن الحصار وأبو عبدالله ابن خاطب وأبو بكر بن صارم ؛ والكساد في عهد منصور بني عبد المؤمن والبلارج القرموني وقـد لقيه ابن سعيد ، وأبو محمد الباهلي ، والجرنيس والمكادي وابن ناجية اللورقي وأبو زيد الحداد البكازور البلنسي ، ويحيى ابن عبدالله البحيضة . وقد امتدت موجة الزجل الى المغرب وظهر زجالون مغاربة منهم أبو عبدالله محمد بن حسون الحلا . كما أن زجلاً أندلسياً

يدعى بابن عمير هـاجر إلى المغرب ونظم نوعاً من الشعر الملحون سمي « عروض البلد » ومثاله :

أبكاني بشاطي النهر نوح الحمام   على الغصن في البستان قريب الصباح

فاستحسنه أهل فاس وولعوا به ونظموا على طريقته .

وشاع في الزجل ـ عدا الهجاء ـ أغراض أخرى أهمها التصوف في أزجال الششتري . وظهر في عصر لسان الدين بن الخطيب رجل زجال يسمى محـمد بن عبد العظيم الوادي آشي . وأصبح الزجل في عصر ابن الخطيب وابن خلدون « شعراً زجلياً » اي ينظم على أبحر الخليل .

النثر الأندلسي

١ – نظرة عامة

بينت في ما تقدم بعض الادوار التي أداها النثر في مجالات مختلفة عند الحديث عن مظاهر التطور الادبي. وهنا مقام التفصيل في انواع الاشكال النثرية ، من رسالة وخطبة مكتوبة ومقامة . وكانت أهم ظاهرة تتخللها جميعاً هي اشتداد روح السخرية ، ومنح الموضوعات الصغيرة التافهة شكل الموضوع البطولي الجادّ .

وجرت جميع تلك الاشكال النثرية في أكثر الأحوال على نظام السجع وعلى التفنن في ضروبه . لا نستثني من ذلك إلا بعض الناثرين او بعض آثارهم ، مثل المؤرخ ابن حيان وبعض رسائل ابن زيدون واحمد بن عباس . وكان قيام النثر السلطاني على السجع شرّ ما ابتلي بـه النثر الديواني الأندلسي في تقليد المشارقة ، وكان كتاب ذلك النثر هم فرسان الحياة السياسية في أيام الطوائف والمرابطين ومنهم ابو محمد بن عبد البر وابن الجد وابن القصيرة وابن ابي الخصال ، وغيرهم . وتعرف ميزة الكاتب منهم باللباقة التي

يستطيع بها ان يهادن او يهدد أو يعزي او يهنيء أو يجد التسويغ الملائم لحادثة ما .

ومهما تكن نظرتنا الى هذا النوع الديواني من النثر ، فثمة حقيقة لا يمكن أن نغفلها وهي أن الاندلسيين كانوا يقدرون بعض نماذج من ذلك النثر الديواني ، ويحفظونها ويحيطونهـا بالاعجاب . من ذلك رسالة ابن أبي الخصال التي أنحى فيها على الجند المرابطي ، فقد تناقلوها حفظـاً لأنها كانت تعبيراً عما يعتلج في نفوسهم ، لا لقيمتها البلاغية فحسب . ومن ذلك أيضاً رسالة لا ريب في براعتها الأسلوبية وفي طرافة العناصر التبريرية التي تقوم عليها ، وهي رسالة كتبت على لسان علي بن يوسف بن تاشفين في عزل ابي الحسن بن اضحى الغرناطي عن قضاء المرية ، ولا ندري من هو كاتبها ، وقد بلغ اعجاب أحد الأندلسيين بها أن تحدث بهـا إلى السلفي الامام ، وهذا بعض ما جاء فيها[١] :

« كتابنا ... من حضرة مراكش بعد أن نمي الينا وتقرر لدينا أن الجهول ابن أضحى أجهـل بأحكام القضاء من العلجوم ، إذ قد اظهر فيكم أحكاماً يترحم فيها على سدوم ، وقد جعلنا شهب العزلة لشياطينه كالرجوم ، وقلدناه خطة الشوم ، ونبذناه دون أن تداركه نقمة من ربـه بالعراء وهو مذءوم ، ولعل متعسفاً يتعسف ، وجائراً لا ينصف ، يلومنا في تقديمه ، وينالنا من العتب بأليمه ، ولا قدح ، فقد اختار رسول الله ﷺ لوحي الله لعين بني سرح ، وقد اغترّ عثمان بحمران ، ولسنا أول من خانه القياس ، ومن لم يأته من الغرور بأس ... » .

وقدّمت الأندلس نثرها الأصيل في ذلك الاسلوب المرسل الذي لم يخرج عنه ابن حزم ، وفي ذلك « الاندفاع الملتوي » الذي يمثله أسلوب

(١) معجم السلفي : ١٢١ – ١٢٢ (نسخة عارف حكمت)

المؤرخ ابن حيان ، وفي مثل « مذكرات » الامير عبدالله بن بلكين التي تعتمـد البساطة وشيئـاً من تعقيدات المثقف الذي يكتب بلغـة بين الصحيحة والدارجة . ولعل ابن حيان هو الكاتب الوحيد الذي اشتق لنفسه أسلوباً أدبياً رفيعاً لم يعتمد فيه تقليد الكتاب الآخرين ، وهو فوق سهولة الاسلوب التاريخي ودون الاسلوب المسجوع ايثاراً للرونق اللفظي .

ويتفاوت أسلوب ابن حيان بين الوصف السردي وتصوير الشخصيات ، ولكنه في الحالين مغرب يحاول الابتكار والتفرد ، ومن نماذج أسلوبـه قوله[1] :

« وتوفي (فلان) فسيء عوام الناس لموته ، لعفاف كان بيديه ، وبشر يشيعه ويستعمله وينطوي من أمثاله لأهل الدنيا على ضده ، إذ كان زاهداً في اسداء المعروف ، شرهاً الى الحطام الدنيوي ، عطلاً من جميع التعاليم المحظية ، لا يجيل في شيء منها قدحاً ، ولا يقيم لسانه لحناً ، وكان قد عضه صرف الزمان فأقعده الى الارض ، واضطره الى التوكل على مسحاته مرقحاً معيشته بعمارة بستانه ، إلى ان عطف الدهر عليه بصحبة متولّي الامارة المنتزين على الأقطار ، فخاض معهم ، وشاطر السلطان خطة المواريث ، ولزمه العمل على ذلك فسلخها نيفاً على عشرين سنة ، مرى فيها درتها ، من غير تعقب ولا توقع عز ، الى أن تولت ذلك منه المنية ، وقد اقتعد الثرى مطية » . ولعل ابن حيان الى جانب قدرته في التاريخ من ابرع الأدباء في رسم الشخصيات ، في سطور قليلة ، على انه الى جانب الثلب أميل وهو فيه أبرع قلماً .

وربما كان أنضر مـا قـدمه النثر الأندلسي في ذلك العصر اسلوباً ومضموناً هو تلك الكلمات الجامعة التي تجري مجرى الحكمة والمثل ، مثل

(١) الذخيرة ١/٢ : ٢٠١

وصف ابن برد للقلم والمداد والكتاب ، وعنوان ذلك قوله :[1]

ـ ما أعجب شأن القلم يشرب ظلمة ويلفظ نورا

ـ على غيث القلم يتفتح زهر الكلم

ـ قاتل الله القلم كيف يفلُّ السنان وهو يكسر بالاسنان

ـ فساد القلم "خدَرٌ" في أعضاء الخط .

وأعمق من هذا الضرب الشعري واكثر اعتماداً على الاستمداد من نبع الفكر أقوال لأبي الفضل ابن شرف نورد بعض أمثلتها[2] :

ـ العالم مع العلم كالناظر للبحر يستعظم منه ما يرى وما غاب أكثر .

ـ الفاضل في الزمن السوء كالمصباح في البراح ، قد كان يضيء لو تركته الرياح

ـ لتكن بقليلك أغبط منك بكثير غيرك فان الحي برجليه وهما ثنتان ، أقوى من الميت على اقدام الحملة وهي ثمان .

ـ المتلبس بمال السلطان كالسفينة في البحر إن أدخلت بعضه في جوفها أدخل جميعها في جوفه .

ـ التعليم فلاحة الأذهان وليست كل أرض مُنبتة .

ـ قول الحق من كرم العنصر كالمرآة ، كلما كرم حديدهـا أرت حقائق الصفات .

ـ يا ابن آدم تذم أهل زمانك وأنت منهم ، كأنك وحدك البريء وجميعهم الجريء ؛ كلا ـ بل جنيت وجني عليك ؛ فذكرت ما لديهم ونسيت ما لديك .

(١) الذخيرة ١/٢ : ٢٨

(٢) القلائد : ٢٥٢ ـ ٢٥٣

٢ – المؤثرات الشرقية :

اتسعت النماذج التي أصبح النثر الاندلسي قادراً على محاكاتها وتعددت إذ أصبح التراث المشرقي لدى الناثر الأندلسي يضم طرائق سهل بن هارون والجاحظ وكتاب القرن الرابع ، وبخاصة بديع الزمان ، ثم رسائل المعري ومقامات الحريري ؛ وفي باب الخطب أصبحت خطب ابن نباتة هي النموذج الرفيع الذي يحتذى ، وكاد كل كاتب يجد أنموذجه المفضل لدى واحد او غير واحد من كتاب المشارقة . ولكن لا ينكر استقلال الكتاب الاندلسيين في الجزئيات ومحاولتهم التجديد في اختيار الموضوعات فاذا قرأنا ابن برد الأصغر او ابن زيدون لمسنا أثر سهل ابن هارون والجاحظ بوضوح ، ولكن هذا لايعني ان الكاتبين لم يخرجا من إسار دائرة التقليد .

فأما ابن برد فان رسالته التي تسمّى « البديعة » في تفضيل اهب الشاء [1] تذكرنا برسالة سهل بن هارون التي اوردها الجاحظ في كتاب « البخلاء » ، فهو يحاول ان يرد على من عابه باستعمال جلود الشياه ، مثلما يرد سهل على من عابه بشئون التدبير والتوفير . وهو لذلك يحتج بآراء الصالحين وأقوالهم على طريقة سهل نفسه – او على طريقة الجاحظ ان شئنا الدقة – فاذا سمعناه يقول : « واي بساط منها أدلّ على التواضع ، وأعرب عن القناعة ، وأدفأ في السبرة ، وألين في المسّ ، وأخف في المحمل ، وأمكن للنقلة ، وأوفق لمقدار الحاجة ، وأجدر بطول المتعة ، وأبقى على حدث الدهر ، وأغنى عن تكلف التبطين ،

(١) الذخيرة ١/٢ : ٤٤٦

ومراعاة اوقات الترقيع » – إذا سمعنا ذلك حسبنا الجاحظ يتحدث بطريقته الاسلوبية التي تعتمد التنويع في سرد المتعاطفات دون ايثار للسجع .

وكذلك هي رسالته في « النخلة » [1] فقد بناها على عنصري السخرية وإظهار مدى اطلاعه وثقافته . وشبيه به في هذا ابن زيدون ، فان ايثاره للازدواج على السجع هو ايثار للطريقة الجاحظية . ولو أخذنا الرسالة الهزلية نموذجاً لوجدناها ذاهبة في هذا المنزع من تقليد رسالة التربيع والتدوير [2] وليس ابن زيدون منفرداً بالعناصر الثلاثة التي اعتمدها في رسائله ، وهي الاكثار من الامثال ، وحل الشعر ، والتلويح بالاشارات الى الاشخاص والاحداث ، فقد أضحت هذه العناصر سمة عامة لاكثر ضروب النثر الاندلسي في هذا العصر حتى تكاد تكون بعض الرسائل جمعاً لهذه الاركان جميعاً في نطاق واحد .

وكان ابن عبد الغفور أشد الكتاب اعجاباً بأبي العلاء ، حتى حاكى كثيراً من كتبه ، حسبما قدمنا من قبل ، فقد حاكى كتاب « السجع السلطاني » واستفتح محاكاته بقوله : « بالبيان رجع القلم القناة ، وان كانت أطول باعاً ، وفضلت الساجعة غيرها ، وربما أبصرت أجمل قناعاً ، ولكن وجدنا من الفضل للسان ، ما لا يستطيع قدره كل انسان ، والحمد لله الذي رزقني منه ما إن لم أتَّشِ به ، فاني أتميز به من الأمة الوكعاء ، وإن لم أجر به في حلبة الضمر الاعوجية فاني أسبق في جملة الأهلية » [3] . هذا إلى كتب أخرى ألفها في معارضة المعرّي .

والتقى أثر أبي العلاء والحريري وابن نباتة عند الكاتب ابن أبي

(١) المصدر نفسه : ٤٤١

(٢) شوقي ضيف : ابن زيدون : ٤٤ (سلسلة نوابغ الفكر العربي) .

(٣) احكام صنعة الكلام : ٤ وانظر تعريف القدماء : ٤٤٠

الخصال ، فله مقامة في معارضة الحريري -- سيأتي ذكرها عند الحديث عن المقامات ــ وله خطب عارض بها ابن نبانة ومنها خطبة في الشكر على نزول غيث[1] ، وخطبة في الحض على الجهاد[2] ، وخطبة في عيد الأضحى[3] . ونكتفي منها بنموذج واحد على سبيل التمثيل نختــاره من خطبته في الحض على الجهاد :

« الحمد لله الذي لا تعد سوابق نعمــه ، ولا تحد علائق عصمه ، ولا ترد بوائق نقمه ، الذي فضح البرية عــدله ، ووسعتهم رحمته وفضله ، قدر أرزاقهم وأعمارهم ، وأحصى أنفاسهم وكتب آثارهم ، ووكل بهم ليلهم ونهارهم ، فكل يتحرى مطالعه الى ان أن يبلغ منتهاها ، ويتقرى مضاجعــه حتى يبيت بأقصاها ، من رضي جتمه فن السعداء ، ومن سخط حكمه فليمدد بسبب إلى السماء ، أحمده حمد مؤمن بلقائه، مؤمن بدوامه وبقائه » .

والرسالة مليئة بتصوير تفاهة الدنيا والتذكير بالموت ، ومن قوله فيها في موضوع الجهاد :

« ألا تستوحشون لتباريح العصر ، وركود ريح النصر ، وتداعي امم الكفر ، وإجفالنا عن مقاومتهم إجفــال العفر ، ألا نقلــع عن الذنوب الــتي فتت في أعضادنا ، وقضت باهتضامنا واضطهادنا ؟ واقسم بالله ما انقلب حال الدهر ، ولا سلبنا عــادة الظهور والقهر ، ولا نكل الابطال ، ولا

---

(١) ترسل الفقيه الكاتب : ٥٦

(٢) المصدر نفسه : ١١٩

(٣) المصدر نفسة : ١٢٨

أخلفنا الغيث الهطال ، ولا رفعت علينا من الرعب جبال ، لا تظهر ولا تطال ، ولا غير الله نعمنا ، ولا خذلنــا ولا اسلمنا ، إلا لما عهد الينا وأعلمنا ، إذ يقول سبحانه (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم) » .

وأما تأثره بابي العــلاء فيتجلى في معارضته لملقى السبيل ، وهو من رسائل المعري التي راوح فيها القول بين النثر والشعر ، وجعلها مرتبة على الحروف الابجدية ومن قــول ابن ابي الخصال في بعض اجزائهــا[1] : (حرف الراء) .

الحازم إذا ورد صدر ، وإذا رأى فرصة ابتدز ، لا يعاف الكدر ، ولا يسخط القدر ، ويعفو إن قدر : [خمس سجعات تتلوها خمسة ابيات]

لله مــن لم تنم حزامته — مهما يرد في ملة صدرا
إذا رأى فرصة قد ابتدرت — قام لها في الركاب وابتدرا
وليس شيء اليه من كرم — أحب من عفوه اذا قدرا
يؤثر بالصفو ذا مودته — عن طيب نفس ويشرب الكدرا
إن جرّ ما لا يريده قدر — أبدى رضاه وأكرم القدرا

٣ ـ الرسائل :

الرسالة من حيث غايتها قسمان : قسم فكري ، أي غايته محاكمة الاشياء أو التأمل في بعض المشكلات دون التفات كبير الى اسلوب بياني بعين ، ومن هذا النوع رسائل ابن باجة الفلسفية ورسالة « الحدائق »

---

(١) ترسل الفقيه الكاتب : ١٥٦

لابن السيد البطليوسي ، ورسالته المساة « الانتصار » التي ردّ فيها على ابن العربي الفقيه حين تعقب أخطاءه في شرح سقط الزند ، ومنها رسائل ابن حزم في الردود على مخالفيه ، ورسالة لابن أرقم ردّ فيها على ما انتقده ابن سيده (١) ؛ وقسم بياني المنزع أي ان الغاية الاولى منه إظهار البراعة الأسلوبية ، او قل ان الاستقلال بالاسلوب فيه واضح المعالم ، وقد يجتمع القسمان معاً ، الا أن الفئة الثانية من الرسائل هي التي ستكون موضع الشاهد في هذه الدراسة .

أ — رسائل تنتحل شكل المناظرة :

يمكن ان نجد لها اصولاً في النثر المشرقي ، ومن امثلتها « رسالة السيف والقلم » (٢) لابن برد الاصغر وقد اجرى هذا الكاتب بينهما حواراً شديداً قاسياً يدخل في باب التساب والتهاجي والتبكيت ، من مثل :

« فقال السيف : بالله ! استنت الفصال حتى القرعى ،
ورب صلف تحت الراعدة ! لقد تحاول امتداداً بباع قصيرة ،
وانتفاضاً بجناح كسيرة . أمستعرب والفاس ثمنك ، ومستجاب
وكل بقعة وطنك !! »

« فقال القلم : من ساء سمعاً ساء جابة ، أستعيذ بالله من
خطل أرعيت فيه سوامك ، وزلل افتتحت به كلامك ،
ان ازدراءك بتمكن وجداني وبخس اثماني ، لنقص في
طباعك ، وقصر في باعك ، الا وان الذهب معدنه في العفر ،

(١) هذه الرسائل اكثرها قد نشر اما رسالة ابن ارقم فانها في الذخيرة القسم الثالث (المخطوط) : ١٢٧

(٢) الذخيرة ١/٢ : ٤٣٥

وهو انفس الجواهر ، والنار مكنها في الحجر وهي احدى
العناصر . . . »

ويشتد بينهما الجدال كثيراً ، ولكنا نرى فاتحة الرسالة وخاتمتها ايمان الكاتب بقيمة كل منهما ، فهما جوادان او سهمان او زهرتان من كمامة او بارقتان توضحتا من غمامة وان المنافسة غير مستغربة منهما ، ولذلك تراهما بعد العنف الشديد يبادران إلى السلم يعقدان لواءها ، وإلى المؤالفة يردان ماءها ، « وقالا ان من القبيح ان تتشتت اهواؤنا وتتفرق آراؤنا وقد جمعنا الله في المألف الكريم ، واحلنا بمحل غير ذميم » . ولا ريب في ان هذه الرسالة مستمدة من واقع الحال في دول الطوائف ، وقد كتبها ابن برد في ظل الموفق أبي الجيش مجاهد العامري ، وبما ان الجند هم عماد ملوك الطوائف ، فقد تأخرت مرتبة أصحاب الاقلام لديهم ، ومن هنا نلمح كيف يحاول ابن برد — وهو من اصحاب الاقلام — ان يدعو إلى التسوية بين الفريقين ، مع ان الحوار الذي يجريه يقوم على الحدة وقوة الهجوم المتبادل . فالتسوية اذن حلم من احلام اصحاب القلم في دول تقوم علاقاتها الداخلية والخارجية على قوة الجند وحسن استعدادهم
وفي هذا المقام يمكننا ان نستأنس بآراء أندلسي من كتاب النُظم وذلك هو الطرطوشي ابو بكر صاحب « سراج الملوك » ، فانه لم يتحدث عن قيمة الكتاب في الدولة ، ولكنه عقد في كتابه فصلاً خصصه للحديث عن سيرة السلطان مع الجند فقال (١) : « اعلم ان الجند عدد الملك وحصونه ، ومعاقله وأوتاده ، وهم حماة البيضة والذابون عن الحرمة ، وهم جفن الثغور ، وحرّاس الابواب ، والعدة للحوادث » . وقال في

(١) سراج الملوك : ٢٠٩

موضع آخر من كتابه[1] : « ايها الجند ! أقلوا الخلاف على الامراء ، فلا ظفر مع الخلاف ولا جماعة لمن اختلف عليه » .

ومن الرسائل التي تعتمد المناظرة ما كتب على ألسنة الأزهار ، وأصوله مشرقية كذلك . ومن أمثلة تلك الرسائل رسالة ابن برد الاصغر في تفضيل الورد[2] ورسالة حبيب الحميري في تفضيل البهار[3] ولابي عمر الباجي رسالة على لسان البهار[4] ، كما ان لابن حسداي رسالة على لسان النرجس[5] .

وتعتمد رسالة ابن برد على مقدمة يشرح فيها الناطق باسم الازهار جمال كل نوع منها ، ثم يذكر المجتمعين ان فيهم من يستحق الرياسة وهو « الورد » ، وقام كل نور حضر ذلك المجلس فأدى شهادته .

فقال النرجس الأصفر : « والذي مهد لي حجر الثرى وأرضعني ثدي الحيا لقد جئت بها أوضح من لبة الصباح ، وأسطع من لسان المصباح ، ولقد كنت أسرّ من التعبد له والشغف بـــه والأسف على تعاقب الموت والرجعة دون لقائه ، ما أنحل جسمي ومكن سقمي ، وإذ قد أمكن البوح بالشكوى فقد خفّ ثقل البلوى » .

ثم قـــام البنفسج وقال : « على الخبير سقطت ، انا والله المتعبد له ، الداعي اليه ، المشغوف به كلفاً ، المغضوض بيد النأي عنه أسفا ، وكفى ما بوجهي من ندب ، وبجسمي من عدم نهوض ، ولكن في التأسي بك ، وفي الاستواء معك وجدان سلو » .

---

(1) سراج الملوك : ٢١١

(2) الذخيرة ـ القسم الثاني ـ (المخطوط) : ٤٩ والبديع : ٥٣ ونهاية الأرب ١١ : ١٩٦

(3) البديع : ٥٨ والذخيرة السابق : ٥٠

(4) الذخيرة السابق : ٨٠

(5) الذخيرة ـ القسم الثالث ـ (المخطوط) : ١٥٧

وبعد ان تتابع الخطباء ، كتب الجميع كتاباً بتفضيل الورد ، ووضعوا فيه شهادتهم شعراً .

وقد جاء حبيب الحميري فاستعار الطريقة والسياق ، وأربى على ابن برد بالافاضة والاطناب ، اما ابن حسداي فـــلم يورد منظر الحوار في رسالته بين النرجس والازهار الاخرى ، وانما جعل الحوار بينه وبين احد الناس من خواص المقتدر بن هود ، وذلك ان النرجس كان زاهياً بنفسه شاعراً بحسنه ، فمرّ به ظريف من خواص الامير ، فقطف النرجس وحاوره قائلاً :

« يا ايهـــا الزهر الفارد ، والنوار الشارد ، الساحر بحدقه وأجفانه ، الباهر بورقه وعقيانه ، ما لي أرى قضبك غـــبراء ذابلة ، ومنابتك شعثاء ناحلة » .

ولا ندري بم ردّ النرجس على هذا الظريف لأن ابن بسام لم يورد الرسالة كاملة وانما ندري ان النرجس عاد يفتخر بذاته ويقول :

« فليت الرياض تعلم بمكاني فتذبل كمداً ، وتذوي حسداً ، وتراني وقد أزرت في أفقك البهيج ، وزهرت في روضك الأريج ، فأزل عني حسدهم بكبتهم ، فقد شجاهم تقدمي قبل وقتهم » .

ويتضح من هذه الرسالة أن غاية ابن حسداي تختلف عن غاية ابن برد من رسائله الزهريات القائمة على المناظرة ، فابن حسداي يرمز بالنرجس الى النديم المخلص أو الصديق الوفيّ الذي لا يريـد الحاسدون له خيراً في ظلّ الامير صاحبه . أما ابن برد فانه مشغول الخاطر بالحال السياسية في بلاط مجاهد العامري ، فاذا أقام مناظرة بين السيف والقـــلم ، سعى الى التسوية بين الكتاب والجند ، وهو يضمر ميلاً خفياً الى طبقـــة الكتاب

لأنه منهم ، وإذا تحدث بالتسليم المطلق عن رياسة الورد واقرار الأزهار له بذلك ، فانما يرمي الى الايماء بأن صاحبه متفرد بين الرؤساء تفرد الورد بين النوّار ، وأن هذا التفرد يجب أن يؤخذ بالتسليم الكامل ، اعترافاً بالحق كما اعترفت الازهار دون تردد أو حقد بزعامة الورد ، فاذا كان لا يرمز الى صاحبه فلعله أن يكون قد رمز بذلك الى ما يتمناه لنفسه من تسليم الكتاب له بالتقدم عليهم جميعاً . وثمة اشارة ربما لم يقصدها ابن برد ، وهي أن مجلس الجماعة في الاندلس ظلّ يعمل مثلما كان يعمل من قبل ، ولكنّه أصبح صورياً لا يملك المناقشة وانما يبادر الى التسليم .

أما حبيب الحميري فانه حين فضل البهار مناقضة لابن برد ، لم يلحظ سوى الشكل الادبي الذي يريد اظهار براعته من خلاله . وقد ذهب أبو عمر الباجي الى تفضيل البهار أيضاً في رسالة كتبها الى المقتدر بن هود ، وهي في جملتها تذكير بالذات ، والتميز على الاقران ، والتخلص من حسد الحاسدين ، وفيها يقول :

« أطال الله بقاء المقتدر مولاي وسيدي ، ومعلي حالي ومقيم أودي ، وأعاذني من خيبة العناء ، وعصمني من اخفاق الرجاء ، ولا أشمت عدواً من الرياض يناصبني ، وحاسداً من النواور يراقبني ، وقد علم الورد موقع امارتي ، وغني بلطف ايماني عن عبارتي ، وانها تحية الزهر حياك بها ، وخبيئة الدهر ذخرها لك وأهلك لها ، وقد أتيت في أواني ، وحضرت وغاب أقراني ، ولم أخل من خدمتك رتبتي ومكاني » .

ولا بأس من أن نرى فيها رمزاً كالذي رأيناه في رسالة النرجس لابن حسداي ، ولكني لا أتشدد في تعيين طبيعة هذا الرمز حقاً ، لان

الصلة بين هذه الرسائل وبين الجوّ الزمني والتاريخي الدقيق الذي أنشئت فيه لم تحدّد ، ولو قال أحد النقاد إن هذه الرسائل تمثل تنافس الجواري لاحتياز قلب أحد الأمراء ، لما كان قوله هذا خطأ .

وإذا شئنا أن نتصوّر رأي الأندلسيين أنفسهم في هذه الرسائل ، فيحسن ان نُرجع إلى رسالة الباجي هذه ، إذ كانت في نظر كاتب قدير مثل ابن الحناط نموذجاً بلاغياً رفيعاً ، وله فيها فصل قال فيه : « وبعثت إليك برسالة الوزير الكاتب أبي عمر الباجي في البهار – منقولة بخطي على اختلاله واختلاف أشكاله – إلا أن الرسالة ، وموضعها من البلاغة والجزالة ، يغطي على قماءة خطي ، ودناءة ضبطي ، فاجتلها – أعزك الله – عروس فكر ، لحظها خير ، ولفظها سحر ، ومعناها بديع ، ومنتماها رفيع »[1] .

وما دام الحديث عن رسائل المناظرة قد وقف بنا عند فكرة الرمز في هذه الرسائل فنستميح القارىء عذراً في الاستطراد قليلاً للاجابة على السؤال التالي : هل نستطيع أن نتخذ من انواع أخرى من الرسائل رموزاً لأمور أبعد من ظاهرها ؟ وخاصة في تلك الموضوعات الصغيرة التي يتصدى الكتاب لمعالجتها في اسلوب جاد ملحمي ؟

وانما الذي اثار هذا السؤال نوع من الرسائل نجد أنموذجه في رسالة كتبها أبو الربيع سليمان بن احمد القضاعي وخاطب بها يوسف بن حسداي الاسلامي ، وقد طلب منه آلة نجار خدم عنده ، فوجه بها حاشا الميشار[2] .
وفيها يقول :

« وقد انكرت أشد الانكار ، بخلك بالميشار ، وأعملت

(1) الذخيرة – القسم الثاني (المخطوط) : ٨١
(2) انظر الرسالة في الذخيرة – القسم الثالث (المخطوط) : ١١٤

الفكرة في النظر إلى بعض مراميك ، والبحث عن غموض معانيك ، فلاحت لي دَريّة مرماك ، وأشرفت مطلاً على مغزاك ، وحدست بعد تسديد سهام التوهم ، ورميت عن قسي التفهم ، ان علة ضنانك به من أجل ما مرّ ببالك ذكر الشجرة التي أشرت وفيها يحيى بن زكريا عليه السلام ، فتحرجت ان تخرج من حريمك آلة ، كانت سبباً الى حدث مشؤوم ، بسفك دم نبي كريم » .

فالقضاعي هنا يعرّض بابن حسداي لأنه كان ـ قبل إسلامه ـ يهودياً ويمضي في هذا التعريض بقوله : ان الخشبة التي كان يريد ان ينشرها ليس فيها يحيى ، وانما فيها الأرضة التي أكلت منسأة سليمان [لاحظ ايضاً ان الكاتب اسمه سليمان] ثم يذكره ان من بخل بالتافه اليسير فقد ارتكب اسوأ بخل ، وربما تآلفت الاضداد ، وتشتت الانداد ، وأفادت غير المطلوب ، وحالت دون المرغوب : « ألم تر الى موسى عليه السلام كيف أقبس ناراً فاقتبس أنواراً ، ووافد البراجم : كيف شم القتار وأمّ قدماً الى النار ؟ » . ثم يتهكم القضاعي بحظوظ الكتاب ، ويسخر ممن يحتلون المناصب منهم ، وهم غير أهل لهـا ، فيقول : « وألم تعاين الكتابة ـ التي انت قطبها ، وهي أجـل صناعة ـ ربما عدل بهـا عن نبـلاء المحسنين إلى الدخلاء الأميين الذين لا يعلمون الكتـاب إلا أماني » . [وقوله من الدخلاء ، وقوله لا يعلمون الكتاب إلا أماني غمز شديد ، فالآيـة القرآنية منصرفة الى اهـل الكتاب أنفسهم .] ثم يعيب كتاب زمانه بأنهم يستعملون المعاني المبتـذلة السوقية والألفاظ الرذلة العامية التي يعافها الخاصي لسفلتها ويجتنبها العامي لخلاقتها ، ويشبه أولئك الكتاب بأنهم « يرقعون خيش الصوفية برقيق البرود المُرْسية » .

وبعد ذلك ينتقـل القضاعي الى وجهة أخرى من الهزل والتهكم ، فيصوّر قيمة الميشار ـ على نحو جاحظي ـ ويخطّىء من يحقره ، قائلاً :

« وهو من الحديد الذي فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وهو من إرهافه ورقة غراره واضطراب متنـه مناسب لحسام الكميّ البطل ، وحامله غير أعزل ، وان شئت استمجدت منه زناداً ، أو شفاراً حداداً ، ومن بديع أعاجيبه ان المدى إن لم تكن مفلولة فهي أبرى ، والميشار لا يحسن قضبـه ، حتى يفلل غربه ، ومن آلات الميشار عصاه التي تثقفـه أن يئاد ، وتسدده إذا حاد » .

لا نستطيع أن نقول إن هذا الضرب من الرسائل ذو عمق رمزي ، وانما هو يمثل تفنناً في ضروب السخرية ، ويتوصل به الكاتب الى أغراضه عن طريق اختياره لموضوع صغير ، يحمّله ما شاءَ من نظراته ولمزاته .

ب ـ الزرزوريّات :

أصل هـذا النوع من الرسائل استثارة لفظية عابرة طوّرها الكتاب لابراز البراعة في التفكه والسخرية . واول مبتدىء لهـا الكاتب الوزير ابو الحسين بن سراج [1] فانه خاطب بعض أهل العصر برسالة يشفع فيها لرجل يعرف بالزريزير ، يقول في فصل منها :

« كتبت أحرفي والودّ صقيل الوذائل ، مطلول الخمائل ، جميل البكور والاصائل ، والله تعالى يزيـد أزهاره وضوحاً ، وأطياره صدوحاً ، وظباءه تيامناً وسنوحاً ؛ ... يصل به ، وصل الله علوّك ، وكبت عدوك ، شخص من الطيور ، يعرف بالزريزير ، أقام لدينا ايام التحسير ، وزمان

(١) الذخيرة ـ القسم الثاني ـ (المخطوط) : ١٧٩

التبلغ بالشكير ، فلما وافى ريشه ، ونبت بأفراخه عشوشه ، أزمع عنا قطوعا ، وعلى ذلك الافق اللدن تدلياً ووقوعاً ، رجاء ان يلقى في تلك البساتين معمرا . وعلى تلك الغصون حباً وثمراً » .

أدار ابن سراج رسالته كلها على ان المتحدّث عنه زرزور ، واستعار المصطلح المتصل بالطيور من تحسير وشكير وريش وفرخ وعش وقطوع ... الخ ؛ وأعجبت الرسالة أدباء الأندلس بطريقة ما فيها من إيماء واستعارات ، فعارضها أبو القاسم ابن الجد [١] برسالة أقامها على ضروب مختلفة من التلاعب ، ومنها :

« لئن سمي زريزير ، لقد صغر للتكبير ، كما قال حريقيص ، وسقط بحرق الحرج ؛ ودويبية ، وهي تلتهم الارواح والمهج . ومعلوم أن هذا الطائر الصافر يفوق جميع الطيور في فهم التلقين ، وحسن اليقين ، فاذا علم الكلام لهج بالتسبيح ، ولم ينطق لسانه بالقبيح ، ثم تراه يقوم كالنصيح ، ويدعو إلى الخير بلسان فصيح ، فمن أحب الاتعاظ ، لقي منه قسّ إياد بعكاظ ، أو مال إلى سماع البسيط والشديد ، وجد عنده نخب الموصلي للرشيد » .

وكتب ابن الجد رسالتين أخريين في الموضوع نفسه ، ووجه الكلام في واحدة إلى العتاب ، وعاد في الثانية إلى معنى الشفاعة . وعرضت بعض تلك الرسائل على الكاتب أبي بكر عبد العزيز بن سعيد البطليوسي [٢] فعارضها برقعة قال فيها :

« ويصل به ، وصل الله سعودك ، من الطير نطّاق ،

(١) رسالة ابن الجد ، في الذخيرة ، المصدر السابق : ١٤٠

(٢) الذخيرة السابق : ٢٩٠

من غير ذوات الاطواق ، يميس من المسك في حبرة أو طاق ، صغروه على جهة التعجب والاشفاق ، كما صغر سهيل وذؤيب وهذيل ، وقيل العذيق والجذيل ، وكما صغروا العذيب ، وقال عمر (رض) أخاف على هذا العريب ، وكقولهم يا سميراء ، وقوله عليه السلام لعائشة يا حميراء ... أقام عندنا زماناً ، لا يتألف إلا رنداً وبانا ، ولا يلتقط إلا عناباً أو سيسبانا ، يتدرج في البساتين ، يتطلب العنب المنتقى والتين » .

ومع ان المعارضة لا تخلو من قصور ، فان كل واحد من هؤلاء الكتاب حاول أن يتفنن على طريقته مازجاً تفننه بالتهكم ، حتى اذا بلغ هذا الموضوع الى ابن ابي الخصال نقله من الرسالة إلى الخطبة ، وأطال في صدر كلامه التحميدات والادعية [١] ، وحاول شيئاً من التجديد يناسب هذه الفاتحة الجادة ، فذهب الى أن الزرزور كبرت سنه وأحب أن يتخلى عن هذا اللقب الذي لم يعد لائقاً به ، فأفقد الموضوع روح الهزل التي توفرت لدى من تقدمه :

« وما أقبح بمن جاوز الستين ، وأوهنت الايام حبل عمره المتين ، وقطعت أو كادت منه الوتين ، أن يوسم على ساعة من الكبر بزور ، أو يلقب بزرزور ، ولا سيما من أدرج القرآن بين جنبيه ، وأرهفت الحكم من جانبيه ، وشهد كل نادي خير ، وأنصت له الجلة كأن على رءوسهم الطير » .

ويقترح — وهنا موطن لسخرية من نوع جديد — أن ينتحل لقب « الهدهد » لفضائل في هذا الطير الذي كان رسول سليمان ، وأخبره بأمر

(١) انظر ترسل الفقيه الكاتب : ٤٧

سبأ ، واستنكر عبــادتهم للشمس ، ثم ينشد في ذلك قصيدة ويشفعها بقوله

« قــد رتلت ورجعت ، وترنمت وسجعت ، وهدرت وهدلت ، وولولت وعندلت ، وقصدت وجرت ، وحول هذا درت ، وتلوّنت ألواناً ، ودوّنت من مفاخركم ومــآثركم ديواناً ، ونفست في المــآتم والاتراح ، وأنست في المكارم والافراح » .

ومعنى هذا ان ابن ابي الخصال ، افتتح موضوعه بخطبة دينية وانتهى به إلى مقامة وجعل « الهدهد » الجديد صورة من بطل المقامات . ومرة أخرى تناول هذا الكاتب موضوع الزرزور[1] ، على نموذج الخطبــة الدينية ، وأطال في الادعية والتحميدات ولم يحاول أن ينفي النسمية وإنما وصف الزرزور وعدّد مآثره :

« فهو منمنم الدواج ، بديع الائتلاف والازدواج ، يباسطكم البعيــد والقريب ، ويطــارحكم المستعمل والغريب ، يلقط الاحسان حباً ، ويضمره حبا ، ويلفظه لؤلؤاً رطباً ، لا جرم أنه سابق الحبشة ، والمصلي بعــد أنجشة ، يحدو القلوب الى تقاها ، وينفث على الذنوب رقاها ، ويكحل العيون بألذ من كراها ، ويسري الى الارواح بألطف من سراها ، ... وإن أنطقني نوالكم نطقت ، وان صدقني احسانكم صدقت » .

ثم ينشد الزرزور قصيدة ، ، متحدثاً عن الجود والفضل ، مستثيراً الهمم الى ذلك ، ويشفع القصيدة بثانية وثالثة ورابعة ، وفيما بــين ذلك يهزهم إلى الجود والى ان يقرضوا الله قرضاً حسناً : « ومثلكم جعــل

(1) ترسل للفقيه الكاتب : ٦٨

المعروف نقداً ، وتابعه سرداً » .

تحوّل ابن أبي الخصال بالموضوع ، فأصبح المتحدث فيه هو الزرزور نفسه ، وليس شخصاً يحتاج شفاعة وتوصية ، واذا هذا المتحدث حــين يكلم الناس عن توبته او يستثيرهم الى السخاء من أجله ، وينال نقودهم عن طريق الوعظ صورة لبطل المقامــة ، وهو ايضاً ذلك البطل نفسه حين يمزج بين النثر والشعر في نطاق واحد معلناً عن مهارته في هــاتين الناحيتين .

ج ـ رسائل في وصف الرحلات :

التقت الرسالة والمقامة على إظهار هــذا اللون الادبي أي أصبحت كلتاهما قصة طواف ينتقل فيــه الأديب من مدينة الى مدينــة ومن حوزة امــير الى حوزة امير آخر . ومن خير المقامــات تمثيلا لقصة الرحلة مقامة ابي حفص عمر بن الشهيد ـ وستجيء في موضعها ـ اما الرسائل فتمثلها رسائل لابي عبدالله محمد بن مسلم سماها « طيّ المراحل » وخاطب بها ابن أغلب صاحب ميورقة[1] . وهي تشير الى ذلك القلق الذي كان يحمل صاحبه على مغادرة الوطن ، فيطرق ابواب المدن واحدة بعد اخرى . وابن مسلم يصوّر في هــذه الرسائل كيف حملته الاسفار المرهقة سنوات وسنوات : « فجئنا فلانة [يكني عن احدى المدن] وقد سدّ بابها ، ونام بوابها ، والسيل قد طمى ، يحمل غثاء أحوى ، فلم نشك في ان نفوسنا ذائقة الموت ، حتى اذا بلغت النفس التراق ، وقيل من راق ، وأشعر صاحب الحصن بمكاني ، وقص عليه شاني ، وأمر بفتح باب المدينة ، وآواني الى دار حصينة ، وتقدم بالضرام فأججــ

(1) الذخيرة ـ القسم الثالث ـ (المخطوط) : ١٤١

وبالطعام فروّج ، وبالمدام فشب وأسرج ، وقلنا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ، وكفانا المحن . »

ثم يصف كيف لجأ الى مدينة المرية ، ولقي المعتصم بن صمادح ، فرحب به وحاول ان ينزله عنده على الاكرام . فأعلمه انه ماض لطيته .

ويتصدى ابن مسلم في رسالته لوصف الطبيعة وجمالها حيث يحل ، كما يصوّر جانباً من ترف الحياة الاجتماعية عند من كان ينزل بهم من الاثرياء ، إذ يطاف عليهم بصحاف من فضة ، وجفان كالجواب أترعت من كل أرب ، ويتوضأون بطساس من التبر وأباريق رصعت بالدر ، ويقول في بعض تلك الفصول :

« وطلعت منها شجرة مباركة النوى ، أصلها ثابت وفرعها في السما ، صبغ عودها من الحلي المنيل ، وقام عمودها كالانبوب السقيّ المذيل ، والتقت افنانها التقاء الصعدة بالصعدة ، فبينا نحن نعجب من شأنها ، ونستغرب مناظر زهرها وافنانها ، اذ سطع من جرثومتها دريّ المجمر ، وارتفع من خلال ملبسها غبار العرف المعطر ؛ من دون أن يبدو الى العيان نارها ، وتعلم أن توقد هندبها وغارها ، فقلت : تبارك الله كيف تحرق نار خامدة ، وتورق أشجار نحسها جامدة » .

ويصف كذلك مجالس الغناء والشراب وطرفاً من حياته التي قضاها في ظل المظفر أبي مناد صاحب غرناطة ويسرف في وصف مجالس الخمر ، ويتحدث عن شتاء قارس أدركه عند خروجه من غرناطة ، فعرّج على الحاجب سيف الدولة أبي الفتوح ، ووصف حسن تلقيه له ، وهو في اثناء ذلك يورد بين القطع الوصفية نصوص رسائله التي كان يبعث بها الى الوزراء ، ثم يصف كيف توجه الى حضرة المعتضد بن عباد باشبيلية

وعرّج قبل ذلك على قرطبة ، ومن المفيد ان نتصوّر معه كيف كانت تلك المدينة العامرة قد حالت بها الحال :

« الا انها كرداح مستها زمانة ، ورعلة أدركتها من السن مهانة ، لم يبق فيها الا رسوم من الحسن ، كانتشاء الطرف وان مالت اجفان ، وخطوط من الجمال كاعتدال الانف وان سقطت اسنان ، لكنها لم تفارق عطرها ؛ وان كانت بعد عروس ، ولا تركت بزها ، وان لم تطمع بمسيس ، ولا دنست أثوابها وان كانت اسمالاً ، ولا عفت شبابها وان تجاوزت اكتهالا . . . ووقفت بالقصر المرواني ، وطفت على المصنع القحطاني ، وانتبذت الى المنتزه العبد الرحماني ، فاذا الثلاث الاثافي والديار البلاقع ، فأخذت بالشبه في ديار ثمود ، أسكب الدموع وأمجد المعبود ، فقيل ها هنا كانت قصورهم ، وهنالك هي قبورهم ، قد صارت مفاصلهم تراباً ، ومساكنهم يباباً » .

وهذه القطعة تعد من تلك الوقفات الباكيات التي اثارها زوال العمران الاموي واندثار المجد العربي بقرطبة بسبب الفتنة البربرية . وقد وقف ابن مسلم عند جامع قرطبة ، فصوّر عظمة بنيانه وزخارفه ، وهكذا الى ان بلغته رحلته حضرة المعتضد باشبيلية فأنزله على الاكرام والقبول والبشاشة وزوّده بالتحف والهدايا .

وقد أثر الاهتمام بالناحية البيانية في طبيعة هذه الرسائل فحرمها من تصوير دقيق لحياة الناس وعلاقاتهم الاجتماعية وطرق معايشهم .

والرحلة — في داخل الاندلس وخارجها — كانت مصدر أدب غزير طوال القرون ، وكان الشوق الى الرحلة مثيراً لفن من الترسل طريف ؛ واذ كانت رحلات الاندلسيين تحملهم في الغالب الى الديار المقدسة فقد رأى بعض المتدينين الذين لا تسعفهم حالهم على السفر شيئاً من

التعزية المفعمة بالاشواق إذا هم بعثوا برسائلهم الى الرسول الكريم نفسه مع الذين يشدون الرحال الى قبره الطاهر . ويستوي في هــذا شوق من صدر عن الحجاز وهو يحب المعاودة ، وشوق من لم يتح له الذهــاب الى الحرم المكي والقبر النبوي .

فلأبي بكر ابن القصيرة رقعة انشأها على لسان من صدر من بيت الله الحرام وقبر نبيه عليه السلام[1] يقول فيها :

« ولما صدرت يا رسول الله عن زيارتك الكريمة ، وقــد ملأت هيبتك ومحبتك أرجاء فكري وفضاء صدري ، وغشيني من نور برهانك ما بهرني وغمر قلبي ، لحقني من الاسف لبعد مزارك ، والحنين الى شرف جوارك ، ما أودع جوانحي التهابا وأوسع جوارحي اضطرابا ، وأشعر أمــلي عوداً الى محلك المعظم وإيابا ، وكيف لا أحن الى قربك ، وأتهالك في حبك ، وأعفر خدي في مقدس تربك ، وبــك اقتديت فاهتديت ، ولولاك ما صمت ولا صليت ولا سعيت ، بل كيف لا يتحرك نحوك نزاعي ، ويتأكد انقطاعي ، وبك استشفاعي ، واليك مفزعي يوم [يدعو] الداعي . فلا تنسَ لي يا رسول الله حرمة عياذي بك ولياذي ، واسراعي الى زيارتك واغذاذي ، واذكرني في اليوم العظيم المشهود ، عند حوضك المورود ، وظلك الممدود ، ومقامك المحمود » .

وقد مرت بنا الاشارة إلى ان لابن ابي الخصال رسالتين بعث بهما إلى الرسول الكريم ، في الأولى يتشوق الى زيارتــه ، وفي الثانيــة يحمّل

(١) الذخيرة ـ القسم الثاني ـ (المخطوط) : ١١٦

الحجاج ثلاث قصائد في مدحه . وفي مثل هذه الرسائل والقصائد حرارة الابتهالات ، وهي وسيلة للتعبير عن التدين الكامن في النفوس . ولكنها بالنسبة للأندلس الآخذة بالضياع تشبث الغريق بحبل النجاة ، وتنفيس عن الحيرة الدنيوية في ظلّ الاهواء المتنــازعة والامارات المنقسمة ، وكلما اشتدت وطأة الحياة السياسية على الاندلسيين ومدنهم أصبح التفــاتهم الى « مصدر الدين » أقوى ، وحنينهم اليه أشد ، تعلقــاً منهم بخيط من خيوط الرجاء .

٤ – فن المقامات :

في أواخر العصر السابق ـ عصر سيادة قرطبة ـ وصلت الاندلس مقامات بديع الزمان ورسائله ، وكان من اول المتذوقين لها الناسجين على منوالها ابن شهيد ، واكثر ما اعجبه فيها تلك القطع الوصفية ، ولذلك انشأ عــلى مثالهــا قطعاً في وصف الماء والبرغوث والثعلب والحلوى . وعرضت على أبي المغيرة ابن حزم رسالة لبديع الزمان في الغــلام الذي خطب اليه ودّه بعد ان عذّر فعارضها بأخرى[1] ولكن يبدو ان الاهتمام بمعارضة المقامات لم يكن غرضاً للكتاب حينئذ ، بل إن الاهتمام بمقامات الحريري حين ظهرت كان أشد ، إذ أقبل الكتاب على معارضتها ومنهم ابن شرف القيرواني[2] . ولعل سرّ ذلك راجع الى الصلة بين بعض الاندلسيين والحريري ، فقد وجد منهم من سمع منه مقاماته ، ومن هؤلاء أحمد بن محمد بن خلف الشاطبي ، سمعها مع أبي القاسم بن جهور في جمادى الاولى

(١) الذخيرة ١/٢ : ١١٧

(٢) الذخيرة ١/٤ : ١٥٤ – ١٦٧

سنة ٥٠٥ هـ (١) ومنهم الحسن بن علي بن الحسن البطليوسي ، سمعها منه ببستان ببغداد (٢) ؛ ومنهم ابو الحجاج القضاعي . ورواها عن تلامذة الحريري عبدالله بن ابراهيم الوادي آشي (٣) . وكان لابي القاسم بن جهور أكبر أثر في نشرها بالاندلس إذ تلقاها عنه عدد كبير من التلامذة منهم محمد بن خليد التميمي (ـ ٥٥٩) ومحمد بن عبدالله اللبلي (ـ ٥٧٠) ومحمد بن احمد بن محرز البطليوسي ساكن اشبيلية (ـ ٥١٣) وعنه حدث بها آخرون (٤) . وظل الدارسون يتدارسونها بعد هذا العصر الذي نتحدث عنه ، ومن أشهرهم الشريشي ابو العباس احمد ، حدثه بها ببلده الشيخ الفقيه ابو بكر بن ازهر الحجري وهو صهر ابن جهور وعنه أخذها ، كما حدثه بها أبو بكر ابن مالك الفهري ، وهو صهر آخر لابن جهور رواها عن صهره وعن القضاعي أيضاً ، وأجازه بها أبو محمد عبد الله بن محمد الحجري عن القضاعي ، وحدثه بها الرحالة ابن جبير الذي رواها عن أبي طاهر الخشوعي تلميذ الحريري ، وكذلك حدثه بها أبو ذر مصعب الخشني ، ولقي بها كثيراً من الشيوخ الآخرين بعد أن شرحها ، وأفاد منهم ضبط ما احتاج إلى ضبطه . ويحدثنا الشريشي انه لم يترك شرحاً لها الا اطلع عليه ، وعكف على استيفائه بسيطاً كان أو مختصراً ، حتى عثر اخيراً على شرح الفنجديهي ، فأعاد النظر في كل ما كان صنعه من قبل (٥) . ومن هذا كله صنع شرحه الكبير وشرحين آخرين هما الاصغر

(١) التكملة : ٢٧
(٢) التكملة : ٢٦٠
(٣) التكملة : ٨٧٥
(٤) انظر التكملة : ٤٩٥ ، ٢٦٠ ، ٥١٦
(٥) شرح المقامات ١ : ٣ ـ ٤

والاوسط . ومن الاندلسيين الذين شرحوا مقامات الحريري أيضاً محمد ابن أحمد بن سليمان المالقي الاصل (ـ ٦١٧) (١) ومنهم عبدالله بن ميمون العبدري الغرناطي (ـ ٥٦٧) (٢) . وكل هذا يصوّر مدى اهتمامهم بمقامات الحريري ، والشروح التي حصلوا عليها من المشرق .

أما ما أنتجه الاندلسيون من مقامات سواءٌ اكانت معارضة للبديع أو للحريري فانه يشغل الفترة القائمة بين ابن شهيد حتى القرن التاسع الهجري وفي ما يلي ثبت بأهمّ ما قدّموه في هذا الفن ، سواء وصلتنا صورته أو عرفنا اسمه فقط :

١ ـ مقامتان لأبي عبدالله بن شرف القيرواني .
٢ ـ مقامة لأبي حفص عمر بن الشهيد (٣) .
٣ ـ مقامة للأديب أبي محمد بن مالك القرطبي (٤) .
٤ ـ [مقامة] لعبد الرحمن بن فتوح تشبه مقامة ابن شرف النقدية (٥)
٥ ـ مقامة لابن المعلم (٦)
٦ ـ مقامة صنعها الفتح بن خاقان على الأستاذ أبي محمد البطليوسي وعليها ردّ يسمى الانتصار (٧) ، وقد نسبت لابن ابي الخصال فنفاها عن نفسه وتبرأ منها (٨)

(١) بغية الوعاة : ١١
(٢) بغية الوعاة : ٦٢ والمغرب ١ : ١١١
(٣) الذخيرة : ٢/١ : ١٨٤
(٤) المصدر نفسه ٢٤٦
(٥) المصدر نفسه : ٢٨٦
(٦) الذخيرة ـ القسم الثاني (المخطوط) : ٤٣
(٧) رسائل اخوانية ، الورقة : ١٢ ـ ١٤
(٨) ترسل الفقيه الكاتب : ٧٣

٧ – مقامة لابن ابي الخصال عارض بها الحريري [١]

٨ – المقامات اللزومية للسرقسطي الاشتركوني [٢]

٩ – مقامة لابي اسحاق بن خفاجة الشاعر لم يبق منها الا أبيات في ديوانه [٣]

١٠ – مقامتان لمحارب بن محمد بن محارب الوادي آشي (– ٥٥٣) كتب احداهما الى القائد أبي عبدالله بن ميمون [٤] ، وكتب الأخرى في مدح القاضي عياض بن موسى [٥]

١١ – المقامة الدوحية لأبي عبدالله محمد بن عياض اللبلي ، وتسمى ايضاً المقامة العياضية الغزلية ، وتنسب خطأ – احياناً – الى محمد بن عبدالرحمن بن موسى ابن عياض الشاطبي [٦] .

١٢ – سبع مقامات للأديب ابي الحسن ابن سلام المالقي [٧] .

١٣ – مقامات في أغراض شتى لعبد الرحمن بن محمد السلمي المالقي (– ٥٧١) [٨] .

١٤ – مقامة في اهل غرناطة لمحمد بن خلف الهمداني الغرناطي (– ٥٧٣) [٩] .

---

(١) المصدر السابق : ٨٨
(٢) بغية الوعاة : ١٢٠
(٣) ديوان ابن خفاجة : ٣٠٨
(٤) رسائل إخوانية : ٨
(٥) التكملة : ٧٣٦
(٦) انظر المغرب ١ : ٣٤٤ والتكملة : ٥١٥ ، ٤٢١
(٧) المغرب ١ : ٤٣٤ ، وابن خير : ٣٨٦
(٨) بغية الوعاة : ٣٠٣
(٩) بغية الوعاة : ٤٠ – ٤١

١٥ – مقامات لابن القصير عبد الرحمن بن احمد (– ٥٧٦) [١]

١٦ – مقامة صنعت في ثلب بعض اعيان مالقة ، ونسبت الى علي بن جامع الأوسي ، فخاف على نفسه مما عسى ان ينجر اليه منهم بسببها فخرج عن ذلك البلد [٢] .

١٧ – مقامة لأبي بكر الكاتب يحيي بن محمد الاركشي تسمى « قسطاس البيان في مراتب الاعيان » وممن ذكر فيها علي ابن عبدالله بن خلف الأنصاري [٣] .

١٨ – مقامات لسان الدين ابن الخطيب ومنها مقامة السياسة [٤] ومقامة وصف البلدان [٥] ومعيار الاختبار في أحوال المعاهد والديار ، وخطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف [٦]

١٩ – مقامة العيد لابي محمد عبدالله الازدي (– ٧٥٠) [٧]

٢٠ – المقامات النخلية لأبي الحسن النباهي المالقي [٨] .

٢١ – مقامة « تسريح النصال الى مقاتل الفصال » لأبي عمر الزجال (– ٨٤٤) ومقامة أخرى له في امر الوباء [٩] . ويفهم من

---

(١) ازهار الرياض ٣ : ١٥
(٢) الذيل والتكملة « ترجمة : علي بن جامع »
(٣) الذيل والتكملة « ترجمة : علي بن خلف »
(٤) النفح ٩ : ١٣٤ – ١٤٩
(٥) ازهار الرياض ١ : ٣٠
(٦) انظر كتاب : مشاهدات لسان الدين بن الخطيب .
(٧) نشرها الدكتور مختار العبادي بمجلة المعهد المصري : ١٦٨ – « ١٩٥٤ »
(٨) انظر المصدر السابق : ١٦٣
(٩) ازهار الرياض ١ : ١١٦

كلام المقري في أزهار الرياض ان له عـــدة مقامات سوى هاتين المذكورتين .

ومن مجموع ما وصلنا من هـــذه المقامات يستطيع الدارس ان يتبين حقائق محددة عن طبيعة المقامة الاندلسية . فقد انتفت من بعضها قصة الكدية والحيلة المقترنة بها وأصبحت صورة من رسالة يقدمها شخص بين يدي امر يرجوه او أمـــل يحب تحقيقه ، كما ان كثيراً من المقامات الاندلسية أصبح وصفاً للرحلة والتنقل في خل بلاد الاندلس ، وفي هذا ايضاً شاركت الرسالة . وكان بعضُها يمثل الاتجاه النقدي" أو مواقف المنافرة والمفاخرة ، او يؤدي بعض الموضوعات الشعرية كالغزل والمـــدح والهجـــاء .

ولما التبست المقامة بالرسالة وأصبحت تؤدي مهمتها ، فقدت « العقدة » وفقدت الشخصيتين الخياليتين فيها ، وأصبحت على لسان كاتبها ، واذا لم تكن قصة لرحلة فقدت العناصر « الدرامية » جملة .

وأكثر الذين كتبوا المقامات في الأندلس لم يراعوا ان تكون كتاباً جامعاً ، وانما كان هم" الواحد ان ينشيء مقامة واحدة او اثنتين او بضع مقامات ، إلا السرقسطي فان اتباعــه للحريري ، حتى في الناحية العددية ، جعله ينشيء خمسين مقامة .

وسأحاول في ما يلي ان أعرض أهم المقامات التي تنتسب الى عصر الطوائف والمرابطين لأبين مميزاتها العامـــة ، ومدى اتفاقها وافتراقها في في الموضوع والطريقة :

١ ـ مقامة أبي حفص عمر بن الشهيد :

هي مقامة طويلة لم تصلنا كاملة وانما حذف ابن بسام بعض فصولهـا لطولها ، وهو في فاتحتها يتحدث عن صنعة الكتـابة من حيث قيمتها في ذاتها ومن حيث فائدتها لصاحبها ويقول : « إن صنعة الكتابة محنة من المحن ومهنة من المهن والسعيد من خـــلدت دولة اقبـــاله ، والشقي من كانت رأس ماله ، والعاقل من إذا أخرجها من مثالبه لم يدخلها في مناقبه ، لاسيما وقد تناولها يد كثير من السوق وباعوها بيع الخلق » . ويبدو أنه وجهها إلى الفقيه ابن الحـــديد (ابن الحديدي) ؟ وجعل أول المقامة مقدمـــة للدخول في موضوع ، ويدور موضوعه حول قصة رحلة قام بها ، وأول ما يطالعنا به مما تبقى من مقامته أنه مال إلى منزل بدوي ذي هيئـــة وزي « فهش وبش ، وكنس منزله ورش ، وصير عياله ناحية ، وجمع أطفاله في زاوية » ويصف البيت الذي نزلوا فيه ولعله سخر من البدوي حين أخذ يبدي اعجابه بما يملك من زهيد المتاع ولكن البدوي أدرك سخريته وردّ عليه بقوله :

يا أخي نحن على أنا نتاج بـــدوي
سادة ناس لنا في هذه الدنيا دوي
عندنا إن جاء ضيف شبع جم وري

وإذا الدوي" هو صوت ديك هرم أغرى البـــدوي صبيـــانه بالجري للقبض عليه ، وهنا وقف الديك خطيباً وذكرهم بفضـــائله وأنه يوقظهم في الأسحار ويؤذن لهم بالليل والنهار واستثار فيهم الحية لـــكي يتورعوا

عن قتله ، فرقت له أنفس القوم ولاموا صاحب المنزل على نكران الجميل فلج وأبى إلا ذبحه ليشبع من لحمه الضيفان ، وهنا عاد الديك إلى الكلام فاثنى على البدوي سوى محاولة ذبحه وغمز كرمه حين قارن بين هرمات الديوك التي لا يصلح لحمها طعاماً وبين لحم الفرّوج للآكلين .

وفي فصل آخر نراه وقد وصل قرية من القرى المسيحية « دار البطاريق وملعب الكاس والابريق» ووصف جمالها وجمال سكانها ، وحلف القسيس عليهم أن ينزلوا فنزلوا وقد بهرهم جمال الغلمان والجواري فأكرمهم بضروب من البر ، ثم ارتحلوا وإذا هم يواجهون كنيسة مهدمة فنظم أبو حفص قصيدة في وصفها . ثم استأنفوا السير فوجدوا قطعاناً من السائمة سارحة في المروج ، فشرب أبو حفص كثيراً من اللبن « وما زلت أروى هناك بالرائب والمديس ، حتى كاد كياني ينقلب الى تيس » وجروا في طرد وصادوا كثيراً من طائر البرك ، وعلى صخرة الى جانب الماء نقش أبو حفص قصيدة يصف فيها ذلك اليوم .

ولما عادوا الى السرى مرة أخرى ، تلقاهم شاب جميل يتقلد حساماً فأخبرهم أنه منفلت آبق من الحصن ويريد ان يعتنق الاسلام فراراً مما كان فيه . وهذا هو كل ما تبقى من المقامة ، وهو ينبئنا بأن المقامة هنا تطلق على قصة « نزهة » ووصف مشاهد وتضمين للوصف النثري بالشعر ، وليس وراء مفهومها الظاهري فيما أرى ، أية رموز ارادها صاحبها . أما لماذا قدمها لابن الحديدي وهل لها من صلة بالمقدمة عن فن الكتابة وهل يمكن من سياقها كله استنتاج غاية وراء إظهار البراعة البلاغية فتلك اسئلة لا نستطيع أن نجيب عنها .

٢ – مقامة ابي محمد بن مالك القرطبي :

كان أبو محمد يعيش زمناً بالمرية في ظلّ ابن صمادح على فقر بالغ ، وبهذه المقامة خاطب ممدوحه المذكور ، وقد اختار ابن بسام أيضاً فصولاً منها . والفصول الأولى منها كلها مدح وثناء على ابن صمادح واعلان عن فرحة الكاتب واستبشاره بدولته ، وتتصل المقامة بوصف يوم من أيام المعركة أو الاستعداد لها « لا نسمع إلا همهمة وصهيلاً وقعقعة وصليلا فخلت الارض تميل مميلا والجبال تكون كثيباً مهيلا لا تسمع إلا أصوات تلك الغماغم وضوضاة تلك الهماهم من وهواه صهيل ودرداب طبول ، أزئير ليوث بآجام أم قعقعة رعد في ازدحام غمام » ... ثم يصف ظهور ابن صمادح « حتى لاح لنا من ملك الاملاك وثابت القمرين في الاحلاك وجه جلا هبوة ذلك العثير والعجاج الاكدر » وبعد ذلك عاد الى وصف الجيش وانواع الاسلحة فوصف الدرع والسيف والرمح وصفاً مسهباً ووصف الخيل ذوات الالوان المختلفات من مبيض ومسود وورد واصفر ومحجل ، ثم تحدث عن مضاء رأي ممدوحه وعن استسلام عدوه : « فرمى بيده صاغراً الى السلم ثقة بعفو كظل المزنة الممدود ، وكرم كشطّ اللجة المورود ، فلولا حلم كالجبال رصين ، وجود كالسحاب هتون ، لبادوا خلال تلك الديار كما بادت جديس في وبار ، ونغلت تلك المنازل نغل الجلد ، ومحت كما محت وشائع من برد » .

ثم وقف يؤنب الذين يغترون بفضل ممدوحه وكيف أنه حليم لكنهم يحرجونه في حلمه وصوّب رأي نفسه في قصده وزعم انه لولا ذلك لكان له في الارض العريضة مسارح ولكنه لن يستبدل سواه لاخلاقه التي خبرها

فيه فهو « ثالث القمرين وسراج الخافقين وعماد الثقلين المعتصم بالله (ذو الرياستين » ثم يشكو حاله وكيف غادر زوجه واولاده في حالة حاجة وعوز واعتذر عن عدم اشتراكه في الحرب معه بحاجة أولاده اليه : « ولولا أفرخ كزغب القطا يدبون في نائله دبيب الكرى فيستشفون علالتي ويستنزفون بلالتي لامتطيت من جدواه السابح اليعبوب وتقلدت من نداه الصارم الرسوب » .

وتختلف هذه المقامة عن التي تقدمت باعتماد اسلوبها على الامثال وحلّ الابيات الشعرية وتحوير معاني الأدباء والشعراء السابقين ، كما ان موضوعها في المدح التهويلي ينقص حظها من طرافة الموصوفات في المقامة السابقة .

٣ – مقامة عبد الرحمن بن فتوح :

لم يسمّها ابن بسام مقامة ، ولكن صلتها بالمقامة أقوى من صلة سابقتيها وهي تشبه المقامة النقدية التي انشأها ابن شرف . وخلاصتها ان ابن فتوح كان ليلة في رمضان يطوف بالمسجد الجامع بالمرية (سنة ٤٣٠) وهو يردد بيتاً فسمعه فتى حسن المنظر فسلّم عليه واستحلفه إعادة ما قال فأعاده ، فقال له انت أخذته من العباس بن الأحنف ، ثم سأله عن سبب ترديده البيت ، فأخبره ان ذلك كان لفراق حبيب ، فولّى الفتى « وقد غرس في كبده ثمرة وده » وعاد ابن فتوح الى بيته وذكرى ذلك اللقاء لا تزايله . وفي الفجر جاء الفتى وكان اليوم ماطراً فلم يجدا خمراً ليقطعا بها يومهما فتسليا بتذاكر شعراء بلدهم وأدبائه ، وهنا كان الفتى هو السائل وابن فتوح المجاوب ، فوضح رأيه في ابن برد وابن شهيد وابن زيدون وابي بكر ابن الطبني .

وهذه مقامة في مضمونها وطبيعتها ، ولا تشذ عن المقامة النموذجية إلا في ان صاحبها لم يتستر وراء اسم شخصية متخيلة ، وحدد تاريخ اللقاء ليربط الحادثة ربطاً تاماً بالواقع من حيث الزمان والمكان .

٤ – مقامة ابن المعلم :

اختار منها ابن بسام فصولاً . وصاحبها ابن المعلم ، كان احد وزراء المعتضد ، ويفتتحها صاحبها بالحنين الى الماضي : « سقى عهدك ايتها الدمنة الزهراء كل عهد ، وجاد قطرك ايها الروضة الغناء كل قطر ، وسال عليك من أدمعي كل ملث هطال ، وتناوحت عليك من أضلعي كل جنوب وشمال » لأنه قضى هنالك عيشاً رقيقاً حرمه بعد ان استيقظ الدهر من هجعته وهب من غطيط رقدته وسكرته واسترد ما وهب .

واستشار له صاحباً من صرحاء اخوانه فأشار عليه ألا يترك داره ولا يهجر موطنه ، وقال فيما قاله : « وأعيذك من ترهات لعل وعسى ، فتحسب كل بيضاء شحمة وتظن كل سوداء تمرة ، وربما سقط العشاء بك على سرحان ، وكل الناس بكر ، وفي كل واد بنو سعد ،

والرفق يمن والاناة سعادة فاستأن في رفق تلاق نجاحاً » .

فان كان ولا بد من الرحلة فليختر من الرؤساء أحسنهم ، ولكنه ناقض نصح صديقه وركب رأسه ، فصدمته الأيام وخيبت أمله : « ووجدت الناس أخبر تقله ، من امير لا اسميه ووزير أقحمت الواو فيه ، وكاتب أمي وقاض جني » .

ثم قدم عليه رسول « مولاه » فخف اليه ، فاستنشده ذلك المولى من شعره فأنشده مدحه فيه ، ثم طلب اليه ان يسمعه المنثور بعد المنظوم فأسمعه سجعاً هو بين النثر والشعر ، وكان مما قاله : « هو

الامــام الطاهر والكوكب الزاهر والاسد الخادر والبحر الزاخر أوهب الملوك للذخائر .. الخ » فسرّ بــه ذلك الامير وأدناه وقرّبه . وهذه المقامة شبيهة بمقامة القرطبي من حيث انها تتكون من مقدمة مهيئة للمدح ثم يليها بعد ذلك ضروب من الثناء ــ وأغلب الظن انه قالها في المعتضد ــ كما انها تعتمد سرد الامثال اعتماداً كبيراً مثل رسالة ابن زيدون الهزلية في كثير من اجزائها .

٥ ــ مقامة الفتح ابن خاقان على أبي محمد البطليوسي :

تسمّى أيضاً المقامة « القرطبية » وهي على نسيج المقامة المشرقية في أن بطلهــا المتخيل يحمل اسم « علي بن هشام » ، يرتحل من أرض الشام قاصداً بلاد الأندلس طلباً للتعرف على الأدب والأدباء « وقبل ما وصفت لي بلنسية بهاء وسام ، وقيل لي هم في ثغر الجزيرة ابتسام ، فأنخت بها الجمل ، وقد وافت الشمس الحمل ، وصدح القمري وهدل ، وقام وزن النهار فاعتدل » . وهنا يصف جمال بلنسية ويسأل عن حملة الأدب فيقال له : « فيها الشيخ السري أبو محمد البطليوسي علة العلل وشفاء الظمآن من العلل ، مطاف الطلبة وإمام الحالة الحلبة » . ويذهب للقاء البطليوسي فاذا به يلتقي « بفتى له لألاء ورواء ، عمامته بين الرجال لواء ، فرعه أفرع ، وجيده أتلع ، وأنفــه ممطول وخلقه مجدول ... » ومــع الفتى رفيق له يسمى ابن الطويل والآخر خليل له ، وقعــد اليهما فتناشدوا الأشعــار . ثم يسألها عن الشيخ البطليوسي ، فيأخذ احدهما في ذمّه بفاحش الصفــات ومقذعها « يأتي المناكر في كل ناد ، ويهيم في العمه في كل واد ، لا يرجى له ارعواء ، ولا يأسو جرحه دواء » . وحدثه كل واحد منهما بمنكرة من

فعلات البطليوسي قال علي بن هشام : « فلما ولج سمعي ما ولج ، وانبلج من أمر الشيخ ما انبلج ، بالغت في الطعن وأمعنت في السباب واللعن ، واستخرت الله في الظعن ، ويممت حضرة ابن معن » . (يعني ابن صمادح) .

وتلك هي الغاية من المقامة ، وقد بلغت حداً بعيداً في الاقذاع والطعن وردّ عليهــا من اسمه الوزير أبو جعفر برسالة سميت رسالة الانتصار ، ولكن لم يردّ عليها البطليوسي فيما يبدو ، وقد عاب صاحب الردّ على كاتب المقامة أنه « يقع في لحم أخيه سبعاً ، ويرتاح فيما يخزنه صنعاً ، كلامه زور ، ونظامه فجور ، وثناؤه كذب، ومضماره لعب . إن ذكر العلماء أفحش ، أو وصف الفقهاء أوحش » .

من هو مؤلف هذه المقامة ؟ لقد نسبت الى الفتح بن خاقان ، ولكن هناك شكاً كبيراً في نسبتها إليه ، لأن الفتح ألف كتاباً مستقلاً في ترجمة ابن السيد ، أثنى عليه فيه كثيراً ، ولا نعلم أن الخلاف دبّ بينهما قبل ذلك أو بعده ، ثم إن بعضهم اتهم الكاتب أبا عبد الله بن أبي الخصال بكتابتها ، فتنصل من ذلك في رسالة كتبهــا إلى أبي الحسن بن سراج ، ونفى تلك المقامة عن نفسه ويقول في جملتها : « وما هذه المقامة إلا قيامة حشرت الكرام وحاشت، وما استثنت ولا حاشت، أصابت وأشوت، وصابت وأخوت ، وعمت لتخص ، وناجت لتعلن وتنص (وتنغص) ، والمناجي لهيب ، وقــد يؤذي من المقة الحبيب ، اللهم طهرها من دنس الدّعوة واجعلني فيها مستجاب الدعوة ، حتى ندعوها لأبيهــا ونتبــع الأقسط عندك فيها .... أولى لهذا المتهم (المتوهم) ، ساء ما حكم ، ويا بعــد توهم » [1] .

---

(١) رسائل اخوانية : ١٦ ، وترسل الفقيه : ٧٤ .

٧ – مقامة لأبي عبدالله بن ابي الخصال عارض بها الحريري :

بطلها الحارث بن الهمام وصاحبه المتنكر أبو زيد السروجي ، أي ان ابن ابي الخصال في معارضته لم يغير الاسمين اللذين اجراهما الحريري في مقاماته . وتدور الحادثة في الريف ، وقد دفع فيها الحارث الى الفدادين « أهل الفخر والخيلاء » ، والجو ماطر والسيول غامرة والفلاحون مبتهجون بما أصابهم من غيث ، ويمر ببيت قد تحلق فيه الناس وصاحبه قد هشّ للمجتمعين وقام يخدمهم بنفسه ، واذا شيخ يتوسط الحلقة ، يحثهم على بره وصلته ويستثير دوافع السخاء فيهم بفصاحته وتذلله وتحببه ، فاذا الصرر تفتح ويمطرون الشيخ منها بالدراهم « والشيخ يتلقف ولا يتوقف ، ويلقط ما يسقط ، ويدخر ولا يؤخر » . فلما انصرف الناس تسلل الحارث وراء الشيخ حتى كاد الشيخ ان يرميه بسهم ثم عرفه وقال له : « إنك لابن همام منذ الليلة » فنصحه الحارث ان يبيت عنده لانه « بمنزلة لصوص وفي اهل خصاصة وخصوص » وحاول الحارث فيما يبدو ان يختلس ما معه من النقود ولكن الشيخ – وهو السروجي – كان شديد الحذر فلم يقبل ان ينام في الفراش الوثير بعد ان طعم الطعام الطيب ، وقام بعد ان قال لصاحبه : « السهاد ولا هذا المهاد ، والأرق ولا تلك السرق ، والحاش ، ولا ذلك الفراش ، كلني للبداوة وحمل الاداوة » . وفي الصباح وجده الحارث قد غادر مرقده وقد ترك رقعة فيها ثلاث قصائد ، وعرف الحارث من أمر صاحبه أنه ذهب فشرب في احدى الحانات واصبح محبوساً في جب لأن صاحب الحان ارتهنه بدينه .

وهنا تتحول المقامة الى وصف الحان والشاربين ومن في الحان من غلمان

وجوار وكيف ظل يتحيل على الخمّار حتى عرف موضع صاحبه وعندئذ ذهب اليه واستخرجه وجلسا معاً في الحان فقضيا يوماً جميلاً طلب الحارث على أثره من أبي زيد السروجي ان يخلده في شعر « فقلت يا أبا زيد ان لهذه الأيام أوابد كأوابد الوحش فقيدها بالسهام وخلدها في الاوهام ، واعقلها بالمأثور ، ووكل المنظوم بالمنثور » وتختم المقامة بمقطوعة من السروجي .

وتختلف هذه المقامة عن مقامات الحريري في طولها وميل منشئها الى ان يجرب قلمه في وصف عدة « مقامات » ، فهناك منظر في الريف وآخر في بيت الحارث ثم ثلاث قصائد متتابعة ثم تفتيش عن السروجي ثم وصف الحان وحوار طويل بين الحارث ورب الحان ، ثم اللقاء والحوار بين الحارث والسروجي ، ثم وصف لليوم الذي ختمت به تلك الأحداث ؛ ولا يلتزم هذا المنهج الا كاتب لا يود ان ينشىء عدة مقامات متفرقة وانما هو ينشيء مقامة او اثنتين ويحاول أن يعرض براعته في رسم مناظر متعددة يجمعها معاً في مقامة واحدة .

٧ – المقامات اللزومية للسرقسطي :

هي خمسون مقامة عارض بها السرقسطي مقامات الحريري وتأثر في طبيعة سجعها – كما يوحي اسمها – بطريقة أبي العلاء المعرّي إذ بناها على لزوم ما لا يلزم ، وقد كتب في آخرها انها المقامات التميمية السرقسطية لأن مؤلفها هو أبو الطاهر محمد التميمي المنسوب إلى مدينة سرقسطة ويعرف بابن الاشتركوني نسبة إلى اشتركوني من أعمال تطيلة وقال ابن الزبير في ترجمته : كان لغوياً أديباً شاعراً معتمداً في الآداب فرداً متقدماً في ذلك في وقته ، قال : وعليه اعتمدت في تفسير الكامل للمبرد لرسوخه في اللغة العربية ؛ وشعره كثير مات بقرطبة يوم الثلاثاء

الحادي والعشرين من جمادى الاولى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة ــ أي في آخر عصر المرابطين ــ

والشخصيتان الرئيسيتان في المقامات هما السائب بن تمام والشيخ أبو حبيب وهو رجل سدوسي محتال أصله من عمان . وأحياناً يذكر في بعض المقامات شخص ثالث اسمه « المنذر بن حمام » ولا دخل له في احداث المقامة وإنما هو راوية يتلقى حديث المقامة عن السائب بن تمام الذي يكنى بأبي الغمر ويتدخل في قصة المقامة أحياناً فتيان هما ابنا الشيخ السدوسي ــ أو احدهما ــ والاول منهما حبيب والثاني غريب .

ولا تحمل كل واحدة من المقامات اسماً علماً عليها كما فعل الحريري ومن قبله البديع ، وإنما سمّي بعضها كالسابعة فان اسمها « البحرية » وسميت ثلاث أخر بنوع السجع السائد على كل واحد منها فواحدة تسمى المثلثة لانها بنيت على ثلاث سجعات ، واخرى تسمى المرصعة لتقابل عبارتها في سجعتين سجعتين ، وثالثة تسمى المدبجة لتقابل كل عبارتين منها في ثلاث سجعات مثل « ريان الحداثة والشباب وريعان الدماثة والحباب » . أما المقامات الاخرى التي جعلت لها عناوين فهي الثامنة والعشرون وتسمى « الحمقاء » والموفية ثلاثين وهي مقامة الشعراء ، والحادية والاربعون وهي مقامة الدب والتي تليها وهي الفرسية والثلاث التاليات وهي مقامة الحمامة والمقامة العنقاوية والمقامة الاسدية ، والاخيرة وهي مقامة في النظم والنثر . وقد اتبع السرقسطي في كل مقامة من المقامات (٣٢ ــ ٤٠) طريقة خاصة في السجع فبنى خمساً منها على الحروف فهناك الهمزية والبائية والجيمية والدالية والنونية ، ثم بنى اثنتين على نسق حروف الف باء واثنتين اخريين على نسق أبجد . وهذه المقامات (٣٢ـ٤٠) هي أشد مقاماته تصنعاً وتكلفاً وأما ما عداها فان السجع فيه سهل سائغ لا يحس قارئه فيه تعسفاً أو مغالاة ،

وفيما عدا ذلك لم يحاول السرقسطي شيئاً كثيراً من التلاعب في البناء والاحاجي وما أشبه ذلك كما فعل الحريري .

وإذا تتبعنا الناحية الجغرافية في مقاماته وجدناه أحياناً يخطيء في تصور الامكنة فإذا تحدث عن أرض اليمن قال « فبينا أنا منها في عمان » كأنه يعد أرض عمان جزءاً من اليمن ، او يقول في مقامة أخرى : « حتى إذا كان بذي المجاز من ارض الحجاز عرض له بين نجد وتهامة .. » مطلقاً هذا الوصف دون تحديد دقيق ، وقد استمد أكثر اسماء الاماكن التي اختارها من نواحي الجزيرة العربية مثل اليمن وعدن والشحر وعسفان وظفار واليمامة والبحرين وزبيد والابواء . وكثيراً ما يغفل تسمية المكان ويكتفي بالقول إنه كان في ارض قفر او صحراء ، واختار من ارض الشرق والعراق والجزيرة اسماء مدينة السلام وسنجار وحرّان والانبار والرقة وواسط والزاب والاهواز وأصبهان ومرو والري وصول والكرج . وتغلغل في الشرق الاقصى فجعل مكان الحوادث بعض جزائر الهند او الصين او غزنة ، ومن ديار مصر والشام : الاسكندرية ودمياط وحلب وفلسطين . ولم تجر قصة مقامته في بلاد المغرب والاندلس إلا ثلاث مرات : مرة في القيروان وثانية في طنجة ، وثالثة بجزيرة طريف ، ولم يفدنا في الثالثة من هذه المقامات ذات الموطن المغربي أي شيء دقيق عن وطنه الاندلس ، فكأننا لا نستطيع ان نجد في هذه المقامات صيغة محلية ، كالتي وجدناها في بعض المقامات الاندلسية الاخرى وخاصة التي تصور رحلات في داخل الاندلس نفسها .

واذا استثنينا المقامتين الثلاثين والخمسين وهما في الشعر والشعراء وفي النظم والنثر ، وجدنا ان العقدة في أكثر المقامات الاخرى تقوم على تنكر الشيخ المحتال ، وعلى مهارته في الوعظ ، ووعظه غالباً تذكير بالآخرة

والموت ، ثم انكشاف حال الشيخ للسائب بن تمام . وكثيراً ما يفرّ هذا الشيخ بعد ان يفوز بما يريد ، لكنه في كل مرة يترك رقعة ، فيها شعر يشرح فيه حاله وحيله . وقد يستعين الشيخ على انفاذ حيلته بابنه حبيب فيجعله هو الخطيب الذي يستدر عطف الناس لحال ابيه ، وقد يستعين بابنته إذ يتخذها جارية فيعرضها للبيع فاذا بيعت وقبض الثمن لم يسمح امين البلد باخراجها لانها حرة لا يجري البيع عليها . او قد يتخذ من السائب نفسه أداة لتحقيق أغراضه ، كما في المقامة الحادية عشرة حيث يلتقي ابو حبيب بالسائب ويتصاحبان فيطلب اليه الشيخ ان يظهر لوثة وجنوناً ، ثم يلبسه أخلاق الثياب ويأخذه الى حلقة القوم ، ويحدثهم انه عاشق مجنون يهوى ابنة عمه وقد أصاره الحب الى هذه الحال ويطلب اليهم مساعدته بالمال ، فيجمع المال منهم ، والعاشق نفسه في حالة اغماء فيتركه الى عناية الجماعة من حوله ، ويعود الى البيت الذي كانا ينزلان فيه بسنجار ويجمع ما فيه من متاع ويهرب ، وقد جازت حيلته على القوم وعلى السائب نفسه .

تلك هي شخصية المكدّي التي استغلها الحريري وبديع الزمان ، لم يغير السرقسطي في طبيعتها شيئاً ، وإنما غيّر في الحيل والأساليب ، وجعل المقامة معرضاً للبراعة الاسلوبية كما عاملها صاحباه من قبل . فمقامة يعرض فيها فنه في مدح الشيء ثم ذمه ، واخرى في وصف الدينار ، وثالثة في وصف حال العاشق ، ورابعة في وصف سرب من الحسان ، وخامسة في مناجاة الطلول ، وسادسة في تصوير القاضي الجائر ، وقيمة الخداع والحيل في الحياة العامة ، وسابعة في وصف الفرس ، وهكذا .

وإذا كان من شيء يلفت النظر في مقامات السرقسطي ، فذلك هو « العنصر البحريّ » في بعضها . ففي المقامة السادسة يقصد ميناء عدن

ويخطب في المجتمعين هنالك ويثني على روح المغامرة فيهم وحبهم للحرية . ويقول لهم : (١٢ ـ ١٣) اذكركم بتلك البحور الزاخرة ، والسفن الماخرة ، والبحر العجاج ، والماء الثجاج ، وبالاعراف الجون ، والغيابات والدجون ، والغمرات المظلة ، والأهوال المطلة ، وبرنة القواصف ، وأنة العواصف » فيستعير صفات البحر ليذكرهم بما يشبهها من أهوال يوم القيامة . وفي المقامة السابعة وهي البحرية ـ ومكانها مرفأ الشحر ـ يقوم بينهم خطيباً ويهوّل عليهم أمر السفر في البحر : « وما الذي حملكم على ركوب هذا العجاج ، وخرق هذا الماء الثجاج ، ولكم في البر منفسح ومجال ، ودونكم من هوله أوحال وأوجال ، كأنكم قد ملكتم عنانه وسلكتم نينانه ... هل سدت عليكم المسالك أو طويت دونكم الممالك » ، ويحبب اليهم قصد الملوك ، ويخذلهم عن المتاجرة مع الكفار ، حيث يعاينون عبادة النار ، ويرون القرابين ويستمعون إلى ما لا يفهمون من رطانة ، ثم يعود بعد ان نال أعطياتهم فيمدح لهم السفر في البحر : « وإن لهذا البحر لخبرا ، وان به لآيات وعبرا ، الى مرافق ومنافع ، ومتالع من الرزق ومدافع ، فمن لؤلؤ ومرجان ، وقاطف من ثمره وجان » وأخذ في هذا الضرب من عد لميزاته ومنافعه .

ثم انه حين جعل مكان المقامة في احدى جزائر الهند او في الصين كان يفكر في هذه الرحلة البحرية كذلك . والمقامة العنقاوية التي وقعت أحداثها في الصين من أبرز المقامات لانه استمد فيها مادة من أقاصيص البحريين وحكاياتهم وتصرف بها . فقد جعل الشيخ في المقامة يقوم ليحدث الناس عن العجائب البحرية التي لاقاها في سفره ، فقد أخبرهم انه كان ذات يوم يسير في قفرة ملساء : « فبينا نحن كذلك إذ انسابت تلك الأرض ، واستدار بنا الطول والعرض ، فطوينا المراحل ، ورأينا الصحارى تمشي بنا

والسواحل ، الى أن رأينا البحر يسير الينا ونسير اليه ، ويعلو علينا تارة ونعلو عليه ، تلعب بنا امواجه وتبعد عنا أحناؤه وأضواجه ، إلى ان ساخت في البحر سوخاً ، وبقينا نبوخ في الماء بوخاً ، فسبحنا سبحاً طويلاً ، واستنفدنا جلداً وحويلا ، الى ان خرجنا الى جزيرة عريضة ، ذات مرابع خصيبة وأرض أريضة ... واستيقظنا من تلك الغمرات ، وصحونا من تلك السكرات ، فعلمنا انه حيوان بحري أصحر ثم أبحر » . وبعد ذلك يصف كيف هبط فوقهم شيء كأنه السحابة الظليلة ، وظهر لهم شيخ فأخبرهم ان ما ركبوه هو سلحفاة البحر « سبحان من قضى لكم بالنجاة ، ووازى بكم أرض البجاة » وأن السحابة الظليلة ليست سوى فرخ العنقاء ، وان الشيخ شهده وهو فرخ صغير توفيت أمه فزقه بيده وتقديراً من ابن العنقاء لهذه التربية فانه يزور الشيخ في كل شهر « فكم جلب إلي من ماء النيل وخصني من ماء دجلة والفرات بكل عذب فرات ، وحباني من سيحان وجيحان بكل رزق طيب وريحان » ثم قال لهم الشيخ : « أبشروا بالنجاة والفوز والخلوص الى البر ... يا بني إذا سكن وجثم ووكن فتدرجوا على ذناباه ، إذا أسبله ، واياكم وإياه إن أسماه او أقبله ، ثم اصعدوا على زمكاه الى فقاره ، وتحفظوا من عطفة منقاره وسورة وقاره ، ثم اعلقوا بأطراف ذلك الريش ، وكونوا من كتده على عريش ، حتى تنفذوا كالسهم المريش ، فانه سيقع بكم على أباطح وسهوب ... » وهكذا طار بهم ابن العنقاء وألقى بهم في رياض مونقة عرفوا من بعد انها من أرياف النيل وشطوطه .

وفي هـذه المقامة التي تعتمد على المغامرات البحرية ما يذكّر بقصة السندباد ، ولعلها كانت قد عرفت بالأندلس . وهنا يجب ان نتذكر البيئة البحرية عامة في قصص الرحالة الاندلسيين ، ثم كيف تمثّل طرف منها في قصة حي بن يقظان ، وربما كان لقصة الفتية المغررين أثر في هذه

التصورات نفسها . وهـذا موضوع منفرد يحتاج ان يدرس على ضوء الرحلات البحرية الأندلسية والأساطير التي بلغت الاندلسيين عن رحلات المشارقة أنفسهم .

ومن الطريف ان يتأمل القارىء ما كان يدور في خيال السرقسطي كلما جعل الهند أو غزنة مكان الاحداث في مقامته . ففي السادسة عشرة وهي المثلثة جعل طريقه بعد ذلك الى بيت فيه لعب وقمار وفي مقامته السابعة والاربعين حين كان المسرح هو بجوائر الهند اختار ان يكون السهر مع الجواري ومجلس الغناء هو « المصيدة » التي ينصبها ابو حبيب لصاحبه السائب .

ولعلّ أهم مقاماته في تصوير جانب العيوب الاجتماعية مقامتان هما مقامة الدب وفيها يصور الشيخ ابا حبيب يتكسب من ترقيص دب له ، والناس يجتمعون من حوله ، والمقامة التاسعة والاربعون ، وفيها يصوره وهو قد انتحل مهنة الطب والعرافة معاً ، فهو يداوي فتى معه يظهر المرض وشقه مائل والزبد من فـه سائل ، بالعزائم ، ويقول مخاطباً الجن : « يا مارد سهمك صارد ، يا مريد ماذا تريـد ، ما أطغاك ما أعصاك ، ما ابعدك عن الخير وأقصاك ، اخرج يا واغل ، فانك شاغل ، أبعد يا خاتل ، فانك قاتل » . ثم ينادي على سلعته معلناً مهارته وحذقه : « ايها الناس عندي في هذا الشأن سراير ، وخبايا من الحكمة وضراير ، أخذتها عن العلماء ، ولقنتها من الحكماء ، أين من شكا من هذه الاعراض ؟ أين من رمي من هذه الأغراض ؟ أين من لحقته آفـة ؟ أين من برحت به علاقة أو شأفة ؟ أين من خامرته الاشواق والوساوس ؟ ولعبت به الأجراس والوساوس . أين من سحره ساحر ؟ أو دحره داحر ؟ اين من لقعته عين او رهقه دين ؟ علي الضمان وانا

الزعيم ، وله النعيم » .

وربما لم تنفرد المقامات السرقسطية بشيء كثير من التجديد ، ولكنها لا تخلو من التفرد الجزئي اذا قورنت بالمقامات المشرقية .

٩ – مقامتان لمحارب بن محمد بن محارب الوادي آشي :

لم تصلنا مقامته في القاضي عياض ، وانما وصلتنا واحدة كتب بها إلى القائد عبد الله بن ميمون ، وبطلها اسمه « فتح بن ميسور » ومكانها مدينة صور ، والشخص الثاني فيها يدعى « ابن منصور » وهو شاب فصيح جميل نشأت بينه وبين فتح بن ميسور علاقة صداقة ، ثم حكم الدهر بفراقهما ، فإذا ابن ميسور يبلغ مدينة سلا ، ثم تشوق إلى اللحاق بمدينة المرية ، وفي سفره اليها مرّ بمدينة سبتة وقد هجر « طاغوت الصبا وجبته » ، وظلّ يغذ السير حتى وصل وادي آش فرأى للحسن فيها « مقر ايراد واصدار ، وجمال قطر لايجري على مقدار

بلد حيثما توجهت منه قابلتك الحسان من كل دار »

وبينا هو يرتاح تحت شجرة توت إذا براكب معتمّ ملثم « جليل له همة تجله ، قليل على ظهر المطية ظله » ، وتحته فرس حسنة القد مصقولة الأديم ، « مصفرة في لون العرجون القديم » ، وينتهز محارب هذه الفرصة للاسترسال في وصف الفرس والصقر الذي مع الفارس ؛ فوقف فتح يتعرف الى الفتى ثم ذهب يماشيه مأخوذاً بحسن حديثه ، ولكنهما ما كادا يبتعدان قليلاً في المسير حتى أمطرت السماء ، وعندما بلغا مكاناً يعرجان عليه عرّجا نحو خيمة من الخيام وصلاها والناس نيام ، فرحب بهما صاحب

الخيمة وقال « مرحباً بالسراة السراة ، وبالوجوه الوجوه ، انزلوا في رحب وسعة » وعندئذ أخذ فتح يسائل عن زعيم المحلة حتى عرف أنه القائد الأجل أبو عبدالله بن ميمون « سيف هذه الملة ، وحتف الطائفة الضالة المضلة » وسأل الرجل عنه فوصفه له وأثنى عليه : « إن حابى فكرم للمال مبير ، أو احتبى فيلملم أو ثبير » ، ولما وصف الرجل بعض حليته وأدواته سأل فتح أن يصف له بعض غزواته فوصف له قدرته في الغزو البحري . فلما انتهى من وصفه ذكرته بلاغته ببلاغة صاحبه سعد ابن منصور « فحدر القناع عن صبح متلثم، ونطق غير لكن ولا متلعثم ، فشممت رياه ، وشمته فإذا هو إياه ، وقلت : سعد ؛ قال : سعد جمعتنا الليالي على غير وعد ، والأمر لله من قبل ومن بعد » .

وواضح أن الغاية من المقامة هو مدح القائد ابن ميمون وذكر شجاعته في الحروب البحرية ، والاطار الخارجي من فراق الصديقين ولقائهما يبدو مصطنعاً غير ملائم ، لأن اتخاذ صور مكاناً لأول لقاء ثم تعريف الرجل المشرقي وهو الصوري بقائد مغربي يبدو واضح الافتعال . ولكن المقامة من أخف المقامات أسلوباً وألطفها عبارة .

١٠ – المقامة الدوحية او العياضية الغزلية :

يتصل منشئها أبو عبدالله محمد بن عياض اللبلي بصدر دولة الموحدين فهو لاحق بأواخر هذا العصر الذي نتحدث عنه . واولها : « قال ميزان الاشواق ، ومعيار المحبين والعشاق ، نبت بي معاهد الاحباب ، في ريعان الشباب ، لقينة أذكت نيرانها ، وألقت بمسقط الرأس جرانها ، فامتطيت الليل طرفاً ، ومزقت السنان طرفاً » . ويصف اللبلي تنقله محولاً على جناح القلق منحدراً او صاعداً وكان يكلف « بالبلدة الحمراء » لما عرف من طيبها وخصبها

فأوصله اليها حادي الاغتراب . ومن شعره في المقامة :

عربد بالهجر والعتاب   نشوان من خمرة الشباب
طفا على ريقه حباب   فاحتجت الخمر بالحباب

وهذ هي القطعة التي احتفظ بها ابن سعيد من هذه المقامة .

المقامات الاندلسية في العصور التالية :

ذكرنا عدداً من المقامات التي ظهرت في العصور التالية من الأدب الأندلسي ولكن اكثرها لم يصلنا ، وقد وصلنا بعض ما ألفه لسان الدين ابن الخطيب والمقامات النخلية للنباهي ومقامة تسريح النصال للزجال ومقامة العيد للأزدي ، وليس فيها ما يشير إلى تطوّر ما في طبيعة المقامة او موضوعها ، فقد كانت مقامات لسان الدين في الاكثر تدور حول الرحلات ووصف البلدان ، وكانت مقامات النباهي تتصل بالمفاخرة بين الكرمة والنخلة . اما تسريح النصال لعمر الزجال فان الشعر أغلب عليها من النثر وهي هزلية في طابعها وأما مقامته في أمر الوباء فالخطاب فيها موجه الى « حمراء الملك » والمقامة احتجاج عليها لانها تبقي السلطان في مكان قد فشا فيه الوبأ ، مع أنه كان يفضل الانتقال الى مالقة . وتعتمد مقامة العيد للأزدى على الكدية والحيلة ، وهي من خير المقامات تصويراً للبيئة الشعبية الغرناطية في عصر لسان الدين بن الخطيب .

ومهما يكن من امر المقامة واعتمادها على المحاكاة والتقليد فقد اصطبغ بعضها باللون المحلي وكان لها أثر في أدب يهود اسبانيا وربما كان لها أثر في الأدب الاسباني نفسه[1] .

(١) راجع مجلة المعهد ص ١٦٤ – ١٦٦

خاتمة

حاولت في الصفحات السابقة أن أرسم الصورة التي بلغها الأدب الأندلسي في تطوّره ، أثناء عصر ملوك الطوائف ودولة المرابطين ، فبعد مقدمات تنعكس ظلالها على الحياة الأدبية ، درست تطوّر الأدب في ناحيتي الشكل والموضوع . ثم أفردت فصولاً لكل من الموشحات والأزجال وضروب النثر في ذلك العصر . ولعلني بعد استقصاء الآثار الأدبية ، من شعر ونثر ، لأهم أدباء تلك الفترة أستطيع أن أخصص لكلّ منهم دراسة خاصة على حدة ، والله الموفق .

مراجع الكتاب

ابن الابار : الحلة السيراء (مخطوطة الاسكوريال ١٦٥٤ بمعهد المخطوطات) .

ابن الابار : التكملة لكتاب الصلة في جزءين ، ط. القاهرة ١٩٥٥

ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء (٣ اجزاء ، ط. بيروت ،)

ابن باجة : كتاب النفس ، تحقيق المعصومي ط. دمشق .

ابن باجة : تدبير المتوحد (في مجلة JARS ١٩٤٥)

ابن ابي الخصال : ترسل الفقيه الكاتب ابن ابي الخصال (مخطوطة بمعهد المخطوطات) .

ابن بدرون : شرح قصيدة ابن عبدون المعروفة بالبسامة ط. مصر ١٣٤ هـ .

ابن بسام الشنتريني : الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، الجزء الاول (قسمان) والقسم الاول من الجزء الرابع ط. لجنة التأليف، القاهرة.

ابن بسام الشنتريني : الذخيرة ، القسم الثاني والقسم الثالث (مخطوطة بغداد)

ابن بشكوال : الصلة ، في جزءين (متتابعي الصفحات) القاهرة ، ١٩٥٥

ابن حزم ، ابو محمد : نقط العروس ، فصلة من مجلة كلية الاداب بالقاهرة ،

المجلد ١٣ ج ٢ ، ديسمبر ١٩٥١ (تحقيق الدكتور شوقي ضيف) .

ابن حزم ، ابو محمد : طوق الحمامة ، ط. مصر ١٩٥٠

ابن حزم ، ابو محمد : رسائل ابن حزم الاندلسي ، تحقيق احسان عباس ، ط. مصر ١٩٥٤

ابن حزم ، ابو محمد : التقريب لحد المنطق ، تحقيق احسان عباس ، ط. بيروت ١٩٥٩

ابن عذاري المراكشي : البيان المغرب (ج ٣) تحقيق بروفنسال .

ابن قزمان : ديوان ابن قزمان (لوحات مصورة نشرها دافيد جنزبرج) .

الالبيري ابو اسحاق : ديوان الالبيري تحقيق الاستاذ غرسية غومس، مدريد .

الاهواني ، الدكتور عبد العزيز : الزجل في الاندلس ، ط . القاهرة ١٩٥٧

بالنثيا ، آنخل : تاريخ الفكر الاندلسي ترجمة الدكتور حسين مؤنس ، ط . القاهرة .

بروفنسال ، ليفي : الاسلام في المغرب والاندلس ، ترجمة الدكتور عبدالعزيز سالم ط . القاهرة .

بروفنسال ، ليفي : سلسلة محاضرات عامة في ادب الاندلس وتاريخها ط . القاهرة ١٩٥١

التطيلي : ديوان الاعمى التطيلي (مخطوطة دار الكتب المصرية) .

حبيب الحميري : البديع في وصف الربيع ، تحقيق هنري بيريس ط . الرباط ١٩٤٠

الحميدي : جذوة المقتبس ، القاهرة ١٩٥٢

الحميري : الروض المعطار ط . لجنة التأليف ١٩٣٧.

خالص الدكتور صلاح : محمد بن عمار الاندلسي ، ط . بغداد .

ابن خفاجة : ديوان ابن خفاجة تحقيق الدكتور مصطفى غازي . ط. الاسكندرية .

دوزي، رينهارت: Scriptorum Arabum Loci de Abbadidis,3 Vols.

الذهبي : تذكرة الحفاظ (. حيدر اباد الدكن)

السرقطي التميمي : المقامات اللزومية (مخطوطة مصورة بمعهد المخطوطات) .

السلفي : معجم السفر (مخطوطة دار الكتب المصرية ، ومخطوطة عارف حكمت) .

ابن حزم ، ابو محمد : الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل اخرى ، تحقيق احسان عباس ، ط . القاهرة ١٩٦١

ابن حديس : ديوان ابن حديس، تحقيق احسان عباس ط . بيروت ١٩٦٠

ابن الخطيب ، لسان الدين : ج ١ (نشر عبد الله عنان) ط . دار المعارف بمصر ١٩٥٥

ابن الخطيب ، لسان الدين : اعمال الاعلام ، تحقيق بروفنسال ط. بيروت ١٩٥٦

ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون ج١ ط . بولاق .

ابن خير : الفهرسة ، ط . سرقسطة ١٨٩٣

ابن زيدون : ديوان ابن زيدون ، نشر علي عبدالعظيم .

ابن زيدون : الرسالة الهزلية شرح ابن نباتة ط . بولاق .

ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب (جزءآن) تحقيق الدكتور شوقي ضيف ، ط . دار المعارف بمصر .

ابن سعيد : المقتطف من ازاهر الطرف (مخطوطة مكتبة سوهاج بمعهد المخطوطات) .

ابن سناء الملك : دار الطراز ، تحقيق الدكتور جودة الركابي ط . دمشق ١٩٤٩

ابن السيد البطليوسي : كتاب الحدائق ط . مصر ١٩٤٦

ابن السيد البطليوسي : الانتصار تحقيق الدكتور حامد عبدالمجيد ط . مصر ١٩٥٥

ابن سيده : المحكم ج ١ (المقدمة) ط . مصر

ابن شاكر : فوات الوفيات ، نشر الشيخ محي الدين عبدالحميد .

ابن الطفيل : حي بن يقظان ، ط . دار المعارف بمصر .

ابن عبد الرؤوف : رسالة الحسبة (ضمن ثلاث رسائل في الحسبة) تحقيق بروفنسال .

ابن عبدالغفور الكلاعي : احكام صنعة الكلام(مصورة بالمكتبة التيمورية) .

ابن عبدالملك المراكشي : الذيل والتكملة (مخطوطة المتحف البريطاني)

ابن عبدون التجيبي : رسالة في الحسبة (ضمن ثلاث رسائل في الحسبة) تحقيق بروفنسال .

السيوطي : بغية الوعاة ، ط . مصر .

الشريشي : شرح المقامات (في جزءين) القاهرة ١٣٠٠ هـ .

صاعد ، القاضي : طبقات الامم ، ط . مصر .

الصفدي : الوافي بالوفيات (ج ٢ ـ ٤) .

الصفي الحلي : العاطل الحالي ، تحقيق هوينرباخ .

الضبي : بغية الملتمس ، ط . مدريد .

ضيف، الدكتور شوقي : ابن زيدون (سلسلة نوابغ الفكر العربي).

الطرطوشي، ابو بكر : سراج الملوك ط . القاهرة ١٢٩٠ .

العبادي ، الدكتور احمد مختار : مشاهدات لسان الدين بن الخطيب ، ط . جامعة الاسكندرية .

عبدالسلام هارون : نوادر المخطوطات ، المجموعة الثالثة .

عبد الله بن بلقين : مذكرات الامير عبدالله، تحقيق بروفنسال ط . دار المعارف بالقاهرة .

غرسية غومس : الشعر الاندلسي ، ترجمة الدكتور حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٥٢

الفتح بن خاقان : قلائد العقيان ط . بولاق .

لجنة احياء آثار ابي العلاء : تعريف القدماء بابي العلاء .

مجهول : رسائل اخوانية (مخطوطة بمعهد المخطوطات) .

المراكشي، عبدالواحد : المعجب في تلخيص اخبار المغرب ، ط . مصر ١٣٢٤

المعتمد بن عباد : ديوان المعتمد ، ط . القاهرة .

المقري : نفح الطيب (١ ـ ١٠) نشر الشيخ محيي الدين عبدالحميد.

المقري : ازهار الرياض (١ ـ ٣) ط . مصر

الناصري ابو العباس : الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى ج ٢ ط . الدار البيضاء ١٩٥٤

المجلات : مجلة تطوان .

مجلة المعهد المصري بمدريد .

مجلة الاندلس .

مجلة I. C. (١٩٥٢) .

فهرس الاعلام

محتويات الكتاب